فلسفة الدين والكلام الجديد

الطاهر سعود

التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي





مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع ايمان أبي طالب في كفة ميزان وايمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح ايمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

فلسفة الدين والكلام الجديد

سلسلة كتاب دوري يصدرها مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد

رئيس التحرير

عبدالجبار الرفاعي

التخلف والتنمية
في فكر مالك بن نبي

الطبعة الأولى

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

الأفكار والآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن مواقف واتجاهات يتبناها مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد أو دار الهادي في بيروت .



هاتف: ٠١/٥٥٠٤٨٧ - ٠٣/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان

Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

التخلف والتنمية
في فكر مالك بن نبي

الطاهر سعود

مركز دراسات فلسفة الدين - بغداد



للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

-١-

في مرحلة الدراسة والتحصيل العلمي كان لي برنامج مكثف في المطالعة، مررت فيه على مؤلفات العديد من المفكرين الإسلاميين، والمعاصرين منهم بالذات، وحينما وصلت إلى مالك بن نبي وجدت إنني أمام مفكر مختلف لا يكاد يشبه أحداً في خطابه ومنهجه ومصطلحاته ومعادلاته، من المفكرين الذين مررت عليهم من قبل. كما وجدته مفكرا لا يكرر نفسه في الآخرين بالطريقة التي نلاحظها بين غيره من المفكرين. فبدأت بالاقتراب منه ومتابعته، والتوغل أكثر في تكوين المعرفة بأفكاره ومفاهيمه وأطروحاته، خصوصاً بعد أن وجدته مسكونا بهاجس النهضة والحضارة، وكيف تستعيد الأمة حضارتها في هذا العصر؟ وكيف تستأنف دورتها التاريخية من جديد؟. فهو المفكر الذي جعل من مشكلة الحضارة قضية القضايا لديه، واعتبر في مفتتح كتابه الشهير (شروط النهضة) (إن مشكلة كل شعب هي جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها).

ولأنني في تلك الفترة كنت متعلقاً بفكرة الحضارة، وهي الفكرة التي ساهمت في تأكيد هذا الاقتراب من ابن نبي الذي يعد من أبرز المفكرين الإسلاميين ارتباطاً واشتغالا بفكرة الحضارة، كما شرح ذلك في حوار معه نشرته مجلة الشباب المصرية سنة ١٩٧١م، بقوله (إن المشكلة التي استقطبت تفكيري واهتمامي منذ أكثر من ربع قرن وحتى الآن هي مشكلة الحضارة.. فالمشكل الرئيسي بل أم المشكلات التي يواجهها العالم الإسلامي هي مشكلة الحضارة، وكيف تدخل الشعوب الإسلامية في دورة

حضارية جديدة. هذه القضية باختصار هي التي وجهت لها كل مجهوداتي منذ ثلاثين سنة).

وبعد فترة قصيرة من هذا الاقتراب، اكتشفت أن ليس من السهولة التعامل مع مؤلفات ابن نبي كغيرها من المؤلفات الأخرى، وأنها بحاجة إلى مزيد من الانتباه والتركيز لهضمها واستيعابها، وتعميق المعرفة بها، لأنها كتبت بطريقة الأدب الصعب. الأمر الذي تطلب مني مضاعفة الجهد والتركيز، بدل أن يكون منفراً وممانعاً من التواصل والاستمرار كما حصل عند البعض، خصوصاً الذين يتعاملون مع المطالعة بمنطق الهواية أو التسلية، أو الذين يبحثون عن السهولة والبساطة. لذلك فقد بقيت أرجع من وقت لآخر لمؤلفات ابن نبي، وبالذات كتبه (مشكلة الثقافة) و(شروط النهضة) و(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي). والذي حفزني على هذا التواصل والاستمرار هو إصراري على فهم منطق الأفكار عند ابن نبي، وتعميق المعرفة بتلك الأفكار التي كنت أصنفها على المنحى الحضاري في الفكر الإسلامي، وهو المنحى الذي حاولت الانتساب إليه، والانتماء إلى حقله ومجاله. يضاف إلى ذلك إنني وجدت في تلك الفترة الدراسية والتحصيلية أن مؤلفات ابن نبي تصلح أن تكون تدريبا لبناء القدرة التفكيرية، وتوسيع آفاق الذهن، وتدريب الفكر على التركيز. وكان يدور في ذهني آنذاك أيضاً، أن من يريد أن يكون مفكرا عليه مطالعة مؤلفات ابن نبي، والعناية بها.

لهذا فقد عرفت في تلك الفترة بين زملائي في الدراسة، بذلك التعلق بمؤلفات ابن نبي، وكان البعض يرجع إلي في التعرف على أفكاره، أو في مناقشتها والتساؤل عنها.

هذه بإيجاز صورة المرحلة الأولى في التعامل مع أفكار ابن نبي، وكانت في بداية ثمانينيات القرن الماضي.

-٢-

في بداية تسعينيات القرن العشرين فكرت أن أصنف كتاباً حول مالك بن نبي وفكره، وطبيعة مكونات هذا الفكر، وعناصر القوة والتميز فيه. وبقدر ما كانت صعوبة التعامل مع أفكار ابن نبي هضما واستيعابا في مرحلة التكوين والتحصيل، بقدر ما كانت أيضاً صعوبة التعامل مع تلك الأفكار كتابة وتأليفا في مرحلة ما بعد التكوين والتحصيل. مع ذلك كنت عازما على خوض هذه التجربة، التي اعتبرتها أنها تمثل مرحلة أكثر نضجا في تكوين المعرفة وتعميقها حول أفكار ابن نبي، وبقصد الاحاطة باتجاهات النظر حول شخصيته وفكره وأطروحاته، وكيف يقرؤه الآخرون. حيث كنت أتابع وأجمع ما كان يكتب حوله على مستوى الكتب والمؤلفات، وعلى مستوى المقالات والدراسات التي تنشر في صحف ومجلات.

وفي هذه المرحلة تغيرت صورة العلاقة مع أفكار ابن نبي، فلم تعد كما كانت من قبل تتحدد في الهضم والاستيعاب، وما يتطلبه هذا السلوك من صمت وإصغاء وانتباه على طريقة من هو في مقاعد الدرس بقصد التعلم. فقد أصبحت العلاقة تستدعي الاشتغال على ذلك الفكر، وما يتطلبه هذا الاشتغال من نقد وتفكيك وتحليل وتركيب، إلى جانب الضبط والاحاطة.

فشرعت في الإعداد والتحضير، واستأنفت من جديد مطالعة مؤلفات ابن نبي، وما كتب عنه، وبدأت بالكتابة والتأليف، وتابعت هذا العمل إلى نهايته، وفي وقتها كنت مقيما في دمشق. وبعد إكماله وجدت من المفيد أن أعرض الكتاب قبل طباعته على أحد العارفين والمصاحبين لمالك بن

نبي، بقصد الإطلاع على الكتاب وكتابة تقديم له. وكانت أمامي أربعة أسماء معروفة بعلاقاتها مع ابن نبي، وتنتمي إلى أربع دول عربية، وهي: الأستاذ عمر كامل مسقاوي من لبنان، والأستاذ جودت سعيد من سوريا، والدكتور عبد الصبور شاهين من مصر، والدكتور عمار الطالبي من الجزائر. وقد وجدت أن أقرب هذه الأسماء إلى رغبتي هو الأستاذ جودت سعيد، لسببين متعاضدين، الأول ويتصل بعامل المكان حيث كنت مقيماً في دمشق كما أشرت إلى ذلك سلفا. والثاني أن الأستاذ جودت سعيد كان في تقديري هو الأشبه حالا بمالك بن نبي، والأكثر متابعة وتواصلا مع أفكاره. وهذا ما تأكد لي لاحقا في أول لقاء معه في بيته بدمشق أوائل عام ١٩٩١م، حيث وجدته يحفظ نصوصا مطولة لمالك بن نبي، ويتذكرها بسهولة وسلاسة، بالشكل الذي فوجئت منه في وقتها، وكشف عن مستوى من التعلق لم ينقطع أو يتوقف تجاه أفكار ابن نبي.

وفي هذا اللقاء حاول الأستاذ جودت أن يتعرف على كيف اهتديت لمالك بن نبي، وما مقدار تفهمي واستيعابي له. وأشار إلى ذلك في التقديم الذي أكرمني كثيرا به، وحسب كلامه (فحين تحدث إليّ -يقصدني- حديثه ذكرني بحالي، وما جرى لي مع أفكار مالك بن نبي، وشعرت أن هناك توافقات عجيبة، وطباع غريبة في التوافق والتشابه، فسررت سروراً بالغا، وتمتعت بحديثه الرصين والواثق، وهو يتحدث بترتيب وإحاطة، ويتناول الأمور الدقيقة بوضوح).

وقد سررت كثيرا بهذا التقديم الذي مثل إضافة مهمة للكتاب، الذي صدر في بيروت عام ١٩٩٢م. ولعل هذا الكتاب في وقت صدوره، ومع تواضعه، يعد أول كتاب يصدر من مؤلف سعودي حول مالك بن نبي، وقد يكون الأول على مستوى منطقة الخليج أيضاً. ولا شك أن هذا الأمر لافتا

بعض الشيء، أو يمكن أن يجد فيه البعض ما هو لافت من جهتين، من جهة تأخر هذا المستوى من التواصل الفكري في منطقة الخليج والجزيرة العربية مع أفكار ابن نبي، ومن جهة ما يمكن أن يفسر به تجدد هذا الاهتمام بتلك الأفكار. والتطور اللاحق الذي حصل في هذا الشأن على أهميته وقيمته إلا أنه يعد ضئيلا ومحدوداً، ويفتقد إلى التواصل والتراكم.

ومع صدور طبعة دار الفكر بدمشق في ١٩٩٨م، أتيح للكتاب فرصة أكبر في التداول والانتشار، وبالتالي في أن يعرف ويتابع. وأضفت إلى هذه الطبعة بحث كنت قد نشرته في مجلة منبر الحوار اللبنانية، ربيع ١٩٩٣م، بعنوان (مقاربات في الفكر والمنهج بين محمد إقبال ومالك بن نبي).

وإذا كان في هذا الكتاب ما يلفت بعض الشيء، فهو في الفصل الذي خصصته حول نقد الفكر المنهجي عند مالك بن نبي، باعتبار أن هذا المنحى النقدي لم يكن مألوفا كثيراً في الكتابات التي تناولت شخصية ابن نبي وأفكاره، والتي يغلب على الكثير منها المدح والثناء والتبجيل. وهذه كانت المرحلة الثانية في التعامل مع أفكار ابن نبي، وما يميز هذه المرحلة هو إضافة البعد النقدي الذي كان غائباً في المرحلة الأولى.

-٣-

مع بداية عام ٢٠٠٤م خططت لإعداد كتاب حول المسألة الثقافية، يكون متصلا بكتاب (المسألة الحضارية) الصادر في طبعته الأولى عام ١٩٩٩م. وفي هذا الكتاب الذي خططت له خصصت فصلا كاملا حول نظرية مالك بن نبي في الثقافة، الأمر الذي تطلب عودة جديدة لمؤلفات ابن نبي. لكن هذه المرة اختلفت العودة إلى تلك المؤلفات عن صورة المرحلتين السابقتين. وكان من الضروري والطبيعي أن تختلف هذه المرة، فقد وجدت إننا لم نساهم بإضافات حقيقية على أفكار ابن نبي، حيث

اكتفينا بشرحها والتعريف بها، واجترارها وتكرارها والدفاع عنها، وبالشكل الذي يكرس التقليد والجمود والسكون، ويشل الفاعلية والإبداع والتجديد. وهذا بالتأكيد لا يخدم أفكار ابن نبي التي لم تأت لتكون سقفا، أو نهاية في الطريق، أو تغلق علينا أبواب الفاعلية والإبداع. كما أن هذا نقيض ما كان يدعو له ابن نبي نفسه، وهو المعروف بفكرة الفاعلية والعمل والحركة، واعتبر ما اصطلح عليه بالمنطق العملي أحد مكونات الثقافة، ومن شروط تحققها الاجتماعي.

ومن الواضح أن المشكلة ليست في أفكار ابن نبي، وإنما المشكلة فينا نحن (قل هو من عند أنفسكم) فنحن الذين نكرس فينا منطق التقليد والجمود. ولهذا لم يظهر فينا مالكا آخرا، يتمم ما بدأه ابن نبي في المراحل السابقة، ويتمثله ويجدده ويضيف إليه. وما لم نغير في طريقتنا وتعاملنا فلن ننجب مثل ابن نبي أو من هو في منزلته، أو حتى يفوقه ويتقدم عليه. فلم يعد كافياً أن نعرف بأفكار ابن نبي دون أن نضيف إليها، ولابد أن نمتحن قدرتنا على إنجاز مثل هذه الإضافات، وهي الإضافات التي يفترض منها أن تجعل أفكار ابن نبي حية ونابضة وحاضرة أيضاً. لهذا فقد وجدت من الضروري الدعوة إلى تغيير طريقة التعامل مع أفكار ابن نبي، لأجل أن نتخلص من ذلك التقليد والجمود والسكون، وليكون في مقدورنا أن ننجب مثل مالك في عصرنا، لا أن نرجع نحن إلى عصره ونقف.

وأتذكر حين التقيت بالأستاذ جودت سعيد في اللقاء الأول، أراد هو أن يعرف مني كما أشرت إلى ذلك كيف اهتديت إلى مالك بن نبي، وأردت من جهتي أن أعرف منه في ذلك الوقت أوائل عام ١٩٩١م، كيف بات ينظر لأفكار ابن نبي.

وحينما طرحت عليه هذا السؤال وجدت منه لفتة ظهرت على ملامحه، ولعله وجد في هذا السؤال إما بعض الغرابة، وإما من المبكر طرح مثل هذا السؤال من واحد اهتدى حديثا لفكر ابن نبي. لهذا لم نقترب في حديثنا من ذلك السؤال، ولم أكن مصراً عليه من جهتي أيضاً. وما زلت مقتنعاً بضرورة أن نغير من طريقة التعاطي مع أفكار ابن نبي، لا أن نتخلى عنها بالتأكيد، أو نقلل من شأنها وقيمتها، وإنما من أجل أن نضيف إليها، ونبدع من خلالها، ونبتكر ما هو أرقى منها، وهذا هو التحدي الذي ينتظرنا. وهذه كانت المرحلة الثالثة في التعامل مع أفكار ابن نبي.

- ٤ -

مناسبة هذا الحديث أن الأخ الفاضل الأستاذ الطاهر سعود أراد أن يكرمني فطلب مني أن أكتب تقديماً لهذا الكتاب، وأقترح أن يكون هذا التقديم مشابهاً للتقديم الذي كتبه الأستاذ جودت سعيد لكتابي حول مالك بن نبي.

وقد ارتئيت أن أتحدث عن كيف بدأت معرفتي بأفكار ابن نبي؟ وكيف تطورت؟ بالطريقة التي شرحتها في هذا التقديم.

وبخصوص هذا الكتاب الذي بين أيدينا، وهو في الأصل رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم اجتماع التنمية، مقدمة لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع في جامعة منتوري بقسنطينة للسنة ٢٠٠٠-٢٠٠١م. وقد وجدت في هذا الكتاب كل مزايا وسمات البحث العلمي المتقن، والمنضبط بالتقاليد والأعراف الأكاديمية، ومتصفا بمنهجية محكمة، ومرتبا بطريقة علمية تجعل القارىء يتابع الكتاب متابعة متدرجة ومترابطة ومتكاملة.

كما يظهر على الكتاب مستوى الجهد المميز الذي بذله الأستاذ الطاهر، جعل من الكتاب يتصف بثراء علمي على مستوى المفاهيم والتعريفات، وعلى مستوى النظريات والتصورات، وهكذا على مستوى المنهجيات والاتجاهات.

وأما من جهة موضوع البحث، فلا شك في أهميته، وتكمن حيويته في أن هذا الموضوع تحديداً قليلا ما يتم الاقتراب منه في الدراسات الجامعية وغير الجامعية التي تناولت أفكار مالك بن نبي.

وفق الله المؤلف وسدد خطاه، وسوف نترقب منه ما هو واعد وجديد والله ولي التوفيق.

زكي الميلاد

المقدمة

شكلت قضية التنمية محورا مركزيا شغل الفكر الإنساني منذ مطلع النصف الثاني للقرن العشرين°، وانتشر هذا المفهوم بشكل واسع بعد الحربين الكونيتين، مؤرخا لعصر جديد هو عصر التنمية.

وازداد الاهتمام به أكثر مع تسارع حركة التحرر السياسي والاستقلال القومي الذي مس شعوب نصف الكرة الجنوبي، ومع مباشرتها لعمليات إعادة بناء الذات من جديد قصد مبارحة وضعية التخلف، والتأسيس لنسقها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي المعبر عن تطلعاتها وأهدافها الإستراتيجية.

لتصبح قضية التنمية -بحق- مشكلة العصر، تستلزمها ضرورات المرحلة ويفرضها منطق التحدي الحضاري الذي يرغب بسببه كل مجتمع أن يتبوأ الموضع المحقق لوجوده ضمن حركة التقدم والتدافع الحضاري العالميين، ويضمن لنفسه مكانا في ساحة الحدث الإنساني. فدول الشمال تسعى للمحافظة على تقدمها وريادتها الحضارية مسخرة في ذلك كل الآليات والإمكانات والوسائل والمخابر والنظريات العلمية.

ودول الجنوب تحاول هي الأخرى- بعدما أصابها من استعمار وانتكاسات تاريخية عطلت مسيرتها التقدمية- اللحاق بالركب وضمان موقع لها ضمن خارطة الوجود الفاعل من خلال تبنيها وتطبيقها لنماذج تنموية، واستراتيجيات تحديثية، متأثرة في ذلك بالدول الصناعية.

وفي هذا الصدد ينبغي أن لا نهمل شكل خارطة الصراع الدولي-التي انقسم العالم بموجبها إلى كتلتين سياسيتين وعسكريتين واقتصاديتين وأيديولوجيتين- والتي انعكس تأثيرها على الخيارات التنموية لدول الجنوب في مستويين:

١- على مستوى النظريات المفسرة لنشأة ظاهرة التخلف.

٢- على مستوى الإستراتيجيات المخططة لتحقيق التنمية والتقدم.

... لقد قدمت الخبرة الأوربية في تعاملها مع هذه القضايا إسهامات متنوعة طبعت الفكر التنموي، فبرزت محاولات التنميط وظهر مفهوم التحديث والتقدم...وجهد علماء أوربا في إقامة نماذج مثالية تعكس حالة المجتمع الأوربي الصناعي الحديث (كمجتمع مرجعي)، ونماذج مقابلة تعبر عن سمات المجتمع التقليدي. وولدت بذلك مدرسة التحديث "MODERNISATION THEORY"، وتفرعت عنها اتجاهات نظرية تفسر ظاهرة التخلف في ضوء مقولات فكرية سيكولوجية، تركز على قضايا التساند الوظيفي والتوازن بين أجزاء النسق الاجتماعي، فالتخلف في منظورها هو مجرد خلل وعدم توازن في سير المجتمع، وفي سوء سير كثير من وظائفه. وفي المقابل هناك المدرسة الماركسية التي تحلل الظاهرة نفسها في ضوء متغيرات علاقات الإنتاج والسيطرة والصراع الطبقي، ثم تطور هذا الاتجاه في شكل ما سمي بمدرسة التبعية "DEPENDENCY THEOREY".

وانعكس هذا التنوع المدرسي في حقل السوسيولوجيا المهتمة بقضايا التنمية والتغير الاجتماعي على البدائل والإستراتيجيات التي حاولت دول نصف الكرة الجنوبي تطبيقها، قصد تجاوز تخلفها وتحقيق حالة التقدم والرفاه في مجتمعاتها. غير أن تجربة التنمية التي تجاوزت اليوم عقدها الرابع- رغم بعض المكاسب التي حققتها- لم تصل إلى ما كان مأمولا منها في مبارحة وضعية التخلف والدخول في حالة التقدم والحداثة، حتى أن المهتم بشؤون العالم الثالث Yves Lacoste كتب يقول: "إنه لحد الساعة

ليس هناك مثال واحد لدولة- حقيقة- متخلفة ثم استطاعت أن تتجاوز مصاعبها وتخرج من دائرة التخلف والتبعية"[١].

والتساؤل العلمي حول عوامل الفشل وأسباب الإخفاق يزداد إلحاحا إذا أخذنا بعين الاعتبار مؤشر التنوع المدرسي الذي طبع هذه التجارب. فالدول التي تبنت استراتيجيات اشتراكية كالجزائر وتنزانيا... كان مصير تجاربها التنموية الفشل مثلها مثل كثير من الدول التي تبنت الخيارات اللبرالية، وكانت إلى فترة قريبة ترمز إلى الريادة التنموية في هذا الميدان، وتجربة النمور الآسيوية أكبر دليل على ذلك. بل إن الأمر لم يقف عند حد فشل الإستراتيجية المتبناة؛ إذ كما أكد ذلك عاطف غيث"أدى إلى تعقيدات وصعوبات بعثرت العائد الاجتماعي المتوقع عن محصلة الاستثمارات المادية والبشرية والفنية، وخلق حالة من التفكك انبثق عنها عدد من المشاكل ..."[٢] كتراكم المديونية وانخفاض مستويات المعيشة، واطراد ظاهرة الفقر والبطالة والأمية وبروز ظاهرة العنف بأشكاله المتعددة...ليتجه المجتمع لا إلى طريق النمو والتقدم، بل نحو طريق نمو التخلّف (على حد تعبير GUNDER FRANK).

إن هذه الإخفاقات التنموية إذا وضعت في سياق المتغيرات الدولية الجديدة والتوجهات نحو العولمة تجعل التفكير في قضية التنمية بدقة ورزانة وبعيدا عن كل امتثالية سلبية مهمة تاريخية.

أولا: لتحديد أسباب الإخفاق و عوامل الفشل.

ثانيا: تعيين وسائل حل المشكلات التي يتم رصدها، قصد معاودة الانطلاق من جديد.

لذا فإن أي جهد أكاديمي وكل "دراسة علمية لتربة التنمية ومناخها وترجمة نتائجها لتسهم في صنع سياسة تنمية مطلب جوهري واستثمار حيوي لضبط عمليات التنمية "[٣].

وفي هذا الإطار ينبغي أن لا ننطلق من فراغ فقد تراكمت طوال العقود السابقة إنتاجات معرفية متنوعة، تناولت بالدراسة والتحليل جوانب كثيرة تتعلق بقضايا التنمية والتخلف، وقدمت دراسات وانتقادات على بعض المسالك التنموية التي اتبعت هنا أو هناك، ونبهت إلى إمكانات الإخفاق والفشل، وطرحت بدائل وتصورات ذات قيمة علمية وعملية تحتاج اليوم إلى نفض الغبار عليها، ومحاولة مقاربتها ودراستها وتقييمها قصد الاستفادة منها. ومن بين هذه الإنتاجات المعرفية "الإسهامات المتميزة التي قدمها المفكر الجزائري مالك بن نبي"والتي اخترنا أن تكون محورا لدراستنا هذه التي عنوناها" التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي".

وقد حاولنا معالجة موضوع هذه الدراسة من خلال خطة مركزة، ابتدأناها بفصل تمهيدي بينا فيه أسباب اختيار هذا الموضوع وأهميته، ثم تناولنا في الفصل الأول جهود مدرستي التحديث والتبعية في التنظير السوسيولوجي في حقل التنمية والتخلف. وقد اقتصرنا على هاتين المدرستين باعتبارهما المهيمنتان في هذا الميدان، وأيضا من أجل التحكم في جوانب الموضوع، لأن الهدف الذي حددناه كان يرمي بشكل مركز إلى إبراز جهود السوسيولوجيا التنموية، والتوسع في تتبع إسهامات مالك بن نبي، والتي عالجناها في الفصلين اللاحقين.

الفصل الثاني خصصناه لإبراز تصور مالك لمشكلة التخلف، وقد اخترنا أن نبدأه ببحث تحليلي في جوانب حياته.

أولا: باعتباره مفكرا مغمورا لا يزال مجهولا لدى الكثيرين.

ثانيا: لمحاولة فهم بعض أفكاره التي تنبث في ثنايا الموضوع.

ثم أبرزنا بعد ذلك طبيعة التخلف وأشكاله وجغرافيته وأسبابه، وبعض التعاريف التي قدمها له، كل ذلك من منظوره الخاص. وحاولنا في الأخير إجراء مقارنة بين بعض أفكاره في هذا الميدان، وبين بعض الأفكار المركزية في كل من نظريتي التحديث والتبعية، وكذا نقد لبعض أفكاره الخاصة.

أما الفصل الأخير، فقد خصصناه لتتبع جهوده التنظرية في كيفية الخروج من التخلف، وقد عنوناه بالتنمية في منظور مالك بن نبي، وعالجنا فيه إشكالية التنمية من خلال جملة من العناصر الفرعية ابتدأناها ببيان إمكانية التغيير الاجتماعي كنتيجة للتحليل البنابي لعملية التغير الاجتماعي، ثم أبرزنا أسس التنمية وأولوياتها على الصعيدين الداخلي والخارجي، وأنهينا الفصل بنقد ومحاولة مقارنة لأفكار مالك بن نبي في معالجاته لقضية التنمية، وبين أفكار مدرسة التحديث و التبعية، وأنهينا الدراسة بخاتمة ملخصة لما توصلنا إليه من نتائج.

الهوامش:

° عندما نؤكّد على هذا لا يعني أنّ هذه القضية لم تكن موضع اهتمام، بل إنّ دراسات التغيّر الاجتماعي وجدت قبل هذه المرحلة.

(١) رياض حاوي «التنمية عوائق ومرتكزات مقاربة منهجية »مجلة الفكر: باتنة، العدد ١، (ماي١٩٩٣)، ص١٣، نقلا عن Yves Lacoste les pays sous développes.

(٢) نبيل محمد توفيق السمالوطي، علم اجتماع التنمية دراسة في اجتماعيات العالم الثالث، ط ٢ (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨)، ص هـ .

(٣) المرجع والصفحة نفسهما.

إشكالية الدراسة ومنهجيتها

تؤكد القراءة المتأنية للتراث الفكري المهتم بقضايا التنمية، والذي تراكم منذ عقود عبر تخصصات وحقول معرفية عديدة (علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، الاقتصاد...) على حقيقة مهمة تتمثل أساسا في ذلك التعقيد الذي تنطوي عليه ظاهرة التخلف كظاهرة بشرية، وعلى الأبعاد المختلفة التي تشكلها .. مما نتج عنه تنوع واختلاف في الأطروحات النظرية والمنظورات الفكرية التي حاولت الاقتراب منها قصد فهمها وتحليلها وتفسيرها..

فنظريات الفكر التنموي التقليدي كانت بصفة عامة تنظر إلى التخلف على أنه ظاهرة اقتصادية بحتة..كما كانت في تحليلها لها، تطبق منهجا تجريديا يعتمد على الاستدلالات المنطقية التي تترتب على مبادئ علم الاقتصاد الذي ساد في الدول الصناعية الغربية، واستاتيكيا لا يضع التخلف في إطار التطور الديناميكي للمجتمعات المتخلفة، ولا تاريخي لا يلتفت إلى العوامل المهمة التي أسهمت إلى حد بعيد في إيجاد وتوطين التخلف في مجتمعات دون سواها[٥]..

وحاولت نظريات عزو هذه الظاهرة إلى شروط جغرافية أو عرقية، بينما ذهبت أخرى إلى إرجاعها للبنية الثقافية الجامدة التي تميز المجتمعات المتخلفة، وإلى العادات والتقاليد التي ورثتها و المتسمة بالسلبية والقدرية والجمود. والتفت بعضها إلى حركة التوسع الاستعماري، وسيطرة أوربا على كثير من المجتمعات الأمريكية والأفرو آسيوية، فبرزت إلى الوجود طروحات تؤكد على أن التخلف، إن هو إلا ناتج من نواتج الاستعمار، وأغرقت دراسات أخرى في النظر للتخلف في شكل مستوى

المعيشة، وظروف الإسكان، والصحة والتعليم، والتأمين الاجتماعي والدخل القومي... وبالرغم من أن الكثير من هذه العوامل هي على قدر كبير من الأهمية؛ إذ تعد مؤشرات واضحة تدل على التقدم أو التخلف، إلا أن النظرة التجزيئية والتذريرية التي تعالج الفقر والجهل هنا، والاستعمار هناك، واختلال الاقتصاد أو السياسة في مناسبة أخرى، لم تقد إلى فهم معمق يتيح رسم حلول واستراتيجيات واضحة للخروج من وضعية التخلف، وتحقيق النهضة المطلوبة. فطغى الموقف الباثولوجي على هذه التحليلات وتوجهت اهتماماتها إلى الظواهر الفرعية المذكورة، ووجدت هذه الطروحات النظرية -كما أكدنا في مقدمة الدراسة- في العالم المتخلف مجالا للتطبيق والاختبار..

ولما كان الاستقلال السياسي لمجتمعات نصف الكرة الجنوبي مرهونا بالاستقلال الاقتصادي، بدا لها أن معالجة التخلف تبدأ من هذه البؤرة، وهكذا انطلقت الكثير من التجارب التنموية آخذة بسياسة الإسراع بالتصنيع، والتنمية الاقتصادية كاستراتيجية ذات أولوية قصوى، وقفزت على الكثير من الحقائق التي تنطوي عليها مجتمعاتها، كأهمية الاستثمار الزراعي (باعتبارها مجتمعات زراعية بالأساس)، والتنمية الاجتماعية والثقافية كرافد مهم للتنمية الاقتصادية.

ومن جهة أخرى ترسخ لدى بعض المجتمعات (المتخلفة)، وخاصة لدى فئة عريضة من مثقفيها[1]، أن التنمية والقضاء على التخلف لن يكون إلا بتجاوز البنية الثقافية السائدة، وإحلال القيم الحديثة محل القيم التقليدية باعتبارها معيقات للتقدم. وبالقدر الذي تتخلص فيه من قيمها الثقافية، وتعتنق القيم الأوربية (كقيم مرجعية تقدمية) تحصل التنمية ويحصل التقدم.

أما المسلك الذي يغرق في الحديث عن مستوى المعيشة والصحة.. فقد أدى إلى الاهتمام بمظاهر الرفاه كالصناعات الاستهلاكية.. في ظل مجتمع يفتقد إلى ضرورات الحياة، بالإضافة إلى الاهتمام بمظاهر التقدم وتكريس منطق تكديس الأشياء ونقل علامات الحضارة ومظاهرها. مما زاد من تبعية الأطراف لمراكز الاستغلال بدل أن يقودها إلى طريق التقدم.

وهكذا لم تنبثق الرؤية من إطار كلي، يضع اليد على مكمن المرض دون أن يغرق في معالجة أعراضه، وينسى أسبابه التي أوجدته، وهو ما جعل مالك بن نبي يؤكد من خلال دراساته "إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها"[٢]. ويسعى إلى إبراز مشكلة العالم المتخلف باعتبارها قضية حضارة أولا وقبل كل شيء.

والمتتبع لتراثه الفكري الذي خلفه في كتاباته المتعددة عبر أعماله المنشورة، يجد الكثير من المحاور الهامة التي تدخل في سياق الفكر التنموي من مثل الإشكالات التالية:

- هل تعني التنمية تكديس أشياء الحضارة أم أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها؟

- هل تعني التنمية إحلال النموذج الغربي؟

- لماذا فشلت بعض التجارب التنموية رغم أنها كانت تمتلك جميع ضمانات نجاحها؟

- هل المشكل في مجال التنمية هو المفاضلة في الأخذ بين مادية ماركس أم لبرالية آدم سميث؟

- هل الحركية الاقتصادية مرتبطة بهذه النظرية أو تلك أم هي مرتبطة بجوهر اجتماعي؟

- ما هو التخلف و ما هي أسبابه؟

-كيف يمكن تحقيق قدر من الفعالية والإنجاز في المجتمعات المتخلفة؟

- هل الأمية، البطالة... أعراض لمرض التخلف أم هي أسباب له؟

- ما موقع الإنسان في إشكالية التخلف والمعادلة التنموية؟

إلى غير ذلك من الأسئلة التي طرحها والتي تحتاج إلى قراءة علمية متأنية، وبحث منهجي مكثف، قصد تقييم هذه الجهود والإسهامات و تحديد إمكانية الاستفادة منها.

إن "ابن نبي" كما يؤكد على ذلك "علي القريشي" هو أول من كتب في العالمين العربي والإسلامي عما يسمى اليوم بالتنمية وقدم- حسب القريشي دائما- "فكرا مميزا حيا، وعرض معالجات دقيقة وملاحظات نقدية يقظة يمكنها أن تشكل منبعا خصبا لتغذية التفكير المعاصر، سواء في مجالات الاجتماع أو التربية أو التنمية أو قضايا الاستعمار والصراع الفكري أو تعميق صياغة الإشكالية العامة للمجتمع"(٣).

انطلاقا مما سبق فإن محاولة التعرف على جانب مهم من جوانب فكر مالك بن نبي و إبراز إسهاماته تعد أمرا مهما للغاية، والموضوع الذي نحاول معالجته من خلال هده الدراسة ليعرض إلى هذه القضية و يحاول مقاربة الجهود الفكرية لمالك بن نبي في تحليله لمشكلة التخلف والانحطاط الحضاري، ولذلك فإن الإشكالية العامة التي ستكون موجها لهذا البحث تنحصر في الإجابة على التساؤلين المحوريين التاليين:

١-كيف ينظر مالك بن نبي لظاهرة التخلّف وكيف يتصورها؟

٢-كيف ينظر إلى قضية التنمية وشروط الخروج من وضعية التخلّف؟

١- أسباب ودواعي اختيار موضوع الدراسة:

يمكن أن ألخص المسوغات التي دفعتني إلى تبني هذا الموضوع ومحاولة مقاربته ودراسته نظريا في ما يلي:

يقول ابن نبي :"لست كاتبا بالمعنى المهني الذي صاحبه يبحث عن الموضوع ليخرجه للناس ولكني أشعر بواقع من حولي فيدفعني إلى دراسته وإخراجه للناس".

أ- هذا الواقع الذي أشعر به هو ما سجلته حول المقرر الدراسي في تخصص علم اجتماع التنمية. والذي نعرض فيه لأفكار وطروحات ونظريات كثيرة تحاول دراسة مشكلة التخلف وتحليل أبعادها.. وإغفال أفكار وطروحات الكثير من مفكرينا، والذين تناولوا الظاهرة نفسها بالدراسة والتحليل، وقدموا في هذا الإطار إسهامات متميزة سواء على صعيد العمق الفكري أم التناول المنهجي، والتي من الممكن بلورتها ودراستها لأهميتها من جهة، وقربها من واقعنا الاجتماعي والثقافي من جهة أخرى.

ب- الرغبة الذاتية في الإطلاع المكثف والمنهجي على طروحات ابن نبي قصد فهمها، نقدها وربما تجاوزها.

ج- غياب أو قلة الاهتمام بفكر مالك بن نبي لدى دوائر البحث العلمي والأوساط الأكاديمية[٤].

د- غياب أو قلة الدراسات التي تعرضت لهذا المحور الهام في فكر ابن نبي، والإسهامات المتميزة التي قدمها عبر دراساته المتعددة.

٢- أهمية موضوع الدراسة:

- تتضح أهمية الموضوع ومركزيته في كونه يعرض لقضية هامة هي قضية التنمية التي تعاظم شأنها في دراسات علم الاجتماع، والعلوم الاجتماعية الأخرى، خلال العقود الخمسة الأخيرة، وتكثفت حولها جهود البحث العلمي، انطلاقا من نقطة محورية تتعلق أساسا بمحاولات تحليل آليات التخلف وأسبابه... قصد توجيه عمليات التغير الاجتماعي والثقافي.. من خلال رسم خطط واستراتيجيات واضحة، تتحكم في عمليات النمو والتحديث وتوجهها نحو الأهداف التي يرسمها كل مجتمع، وتترجم تطلعاته نحو التقدم والرقي الحضاري.

- وتتضح أهميته أيضا في كونه يسعى إلى إبراز جهود المفكر الجزائري مالك بن نبي وإسهاماته المتميزة:

أولا: على صعيد تحليله لأزمة التخلف والانحطاط الذي أخرج المجتمع من دورة حضارته.

ثانيا: على مستوى الخطة والبناء الذي رسمه قصد معاودة الانطلاق والإقلاع الحضاري.

وهو ما يمكن الاستفادة منه في محيطنا الجزائري - على الأقل- خاصة في هذه المرحلة الحاسمة التي يمر بها مجتمعنا بعد أن خرج من تجربة تنموية فاشلة، ليتبنى خيارا تنمويا مغايرا، قد تكون له مضاعفات سلبية.

- لقد تبين منذ الاستقلال إلى الآن رغم الجهود أن قضية تخلف مجتمعنا لا تزال مطروحة إن لم تكن قد تفاقمت، وهذا ما يحتم دراسة الوضعية المجتمعية بكافة أبعادها بدقة ورزانة علمية، من خلال تحليل موضوعي لظروف المجتمع واستقراء بنائه الاجتماعي، وما ينطوي عليه من

تناقضات...ويمكن في هذا الإطار الاستفادة من الكثير من الطروحات التي قدمها مالك بن نبي.

٣ـ منهج الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة بصفة أساسية على المنهج الاستنباطي(الاستدلالي) لكونه الأنسب لطبيعة الموضوع الذي اخترنا البحث فيه، وقد تتبعنا من خلاله أفكار مالك بن نبي في شكل محاولة لمقاربة جهوده الفكرية في حقل التخلف والتنمية،كما حاولنا قدر الإمكان استخدام المنهج المقارن لإبراز بعض أوجه التشابه و التفارق، بين ما قدمته النظريات السوسيولوجية في هذا الإطار، وبين بعض إسهامات مالك بن نبي التنظيرية.

الهوامش:

---

* عادل مختار الهواري، . التغير الاجتماعي والتنمية في الوطن العربي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣)، ص ص ١٤٨-١٤٩.

(١) يمكن أن نلحظ هذا التوجه لدى التيار المتأثر بالثقافة الغربية في المجتمعات العربية فطه حسين مثلا يقول في كتابه مستقبل الثقافة في مصر أنّ النهضة طريقها "واضحة بينة مستقيمة ليس فيها اعوجاج ولا التواء، وهي أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ونكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحمد منها وما يعاب.. وأن نشعر الأوربي بأننا نرى الأشياء كما يراها ونقوّم الأشياء كما يقوّمها ونحكم على الأشياء كما يحكم عليها.."

(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهي وعمر كامل مسقاوي، إشراف ندوة مالك بن نبي(دمشق: دار الفكر، ت د)، ص١٩.

(٣) علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي منظور تربوي ، ط ١ (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٩)، ص٢٩٥.

(٤) هناك حركة علمية في السنوات الأخيرة بدأت تتنبه لهذا.

الفصل الأول

التنظير السوسيولوجي و مشكلة التخلف والتنمية

تمهيد:

برزت مشكلتا التخلف والتنمية في العقود الخمسة الأخيرة بشكل لافت للانتباه؛ حيث تشعبت مباحثهما في كل العلوم الاجتماعية، من اقتصاد وعلوم سياسية وعلم اجتماع... بصورة جعلتهما قاسما مشتركا بين هذه الحقول المعرفية؛ حيث تسارعت وتيرة الكتابات والتحليلات والمقاربات المتجهة نحو فهم هاتين المشكلتين، كظاهرتين أذكى الاهتمام بهما ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية. حتى لقد أصبح من الصعوبة للباحث في حقل التغيير الاجتماعي، أن يلم بكل ما ينتج في هذا الميدان، الشيء الذي جعل أحد المهتمين بقضايا التخلف والتنمية يؤكد على أنه "من المستحيل لأي طالب أن يتابع ويحيط بكل ما كتب ويكتب عن موضوع التنمية"[1]. وإذا كانت الجهود التنموية تنطلق من فهم وتحليل لمشكلة التخلف، فإن التعقيد الذي تنطوي عليه هذه الظاهرة (التخلف) باعتبارها ظاهرة بشرية، وعلى الأبعاد المختلفة المشكّلة لها، قد أنتج تنوعا في الفهم والتحليل والمقاربة الفكرية لها، وهو ما انعكس على الجهود التنموية والاستراتيجيات المخططة التي سعت إلى حل هذه المشكلة.

انطلاقا من كل ما سبق سنحاول في هذا الفصل المدخلي معالجة بعض الجوانب المتعلقة بمشكلتي التخلف والتنمية، وكيف تناولتها مختلف الأطروحات النظرية والمدارس الفكرية، مع التركيز أساسا على ما يندرج في سياق تخصصنا "علم اجتماع التنمية".

أولا: مشكلة التخلف

إن الحديث عن ظاهرة التخلف كمشكلة إنسانية تعيشها اليوم شعوب ما اصطلح عليه بدول العالم الثالث أو الدول المتخلفة...إلخ، لا يكون دقيقا إذا لم نستصحب في دراستنا لها النظرة التاريخية التي تجري حفريات معرفية في أعماق القديم، لتستكشف حقيقته وكيف نحت هذا المصطلح -التخلف- ليدخل إلى عالم المفاهيم السوسيولوجية، وتوصم به شعوب معينة ويصبح صفة لصيقة بها.

إنه منذ عصر النهضة الأوربي والاكتشافات الجغرافية... وهناك اتجاه نحو الاهتمام والدراسة للمجتمعات غير الأوروبية، في شتى مكوناتها العقدية والفنية واللغوية...وتزايد حجم هذا الاهتمام أكثر مع حملات التوسع الاستعماري على شعوب إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. فلما كان الاتصال الأوروبي الأول بالشرق الإسلامي تمحض لدراسة هذا الكيان الثقافي والجغرافي المتميز عن الأنا المسيحية فرع معرفي عرف "بالاستشراق ORIENTALISME"؛ حيث انصب اهتمامه على دراسة كل ما يتعلق بالعرب، من عقيدة وحضارة وثقافة وأدب ولغة تمهيدا للسيطرة عليهم، وإلحاقهم ثقافيا بالمركز الغربي. ولما توسعت حركة الاتصال والاحتكاك الغربي بشعوب أخرى غير شرقية أصبح هذا الحقل المعرفي عاجزا عن تغطية الطموح إلى التملك والسيطرة والإخضاع قصد الاستغلال، لينشأ علم آخر هو علم الأنتروبولوجيا "ANTHROPOLOGIE" الذي شمل مجال بحثه جملة المجتمعات الخاضعة للسيطرة الأوربية، وحاول رواده إخضاع هذه المجتمعات للدراسة العلمية.

لقد خلّفت الدراسات الاستشراقية كما معلوماتيا هاما، وقدم الرحالة والمبشرون تجميعا ضخما للمادة الإثنوغرافية، والتي شكّلت نواة لهذا

الحقل العلمي الناشئ.وبتعميقها ومقارنتها وتوسيع الدراسات الحقلية والمشاركات الاجتماعية، بدأت تبرز إلى الوجود نظريات وآراء وأطروحات "علمية"، تصف وتفسر أنماط الثقافة وطرز الحياة لهذه المجتمعات، وتحلل أبنيتها الاجتماعية وعاداتها وطقوسها الدينية... وبناء عليه- وانطلاقا من مسلمة أن المجتمع الأوروبي هو المجتمع النموذجي المتقدم- ظهرت دراسات أنثروبولوجية، تقوم على تقسيم شعوب العالم إلى مراحل تطورية طبقا لما حققته من تطور في استخدام الأدوات، ومن ثم فهي تنتمي إلى أحد المراحل الثلاث: التوحش، البربرية، الحضارة، وألصقت صفة البائية والتقليدية والتخلف بالمجتمعات التي أصبحت محيطا لمراكز الاستغلال الأوروبي. وانتشرت فكرة التنميط الجامد للمجتمعات البشرية، وأصبح مبدأ المماثلة العضوية بين الكائن البشري والمجتمع الإنساني مسوغا لتبني مسلمة التطور الخطي للمجتمعات الإنسانية في سيرها نحو الأنموذج الأرقى والمتحضر الذي تمثله حضارة أوروبا المعاصرة، باعتبارها قطب الحداثة والتقدم. وهكذا أخضعت الدراسات الأنتربولوجية دراسة المجتمعات غير الأوروبية طبقا لمؤشرات نابعة من التجربة الأوروبية، وحاولت إسقاطها على هذه المجتمعات؛ بحيث إن وجود هذه المؤشرات يعد دليلا على التقدم والحداثة، وغيابها يعبر عن التخلف والجمود والبدائية[٢].

لقد شكلت هذه الخلفية الفكرية الإرهاصات الأولىلنظريات التنمية والتحديث في الحقل الاجتماعي، والتي قامت على كتابات رواد اجتماعيين أمثال كارل ماركس ودوركايم وتونيس وفيبر.

ولا بأس ونحن بصدد الحديث عن مشكلة التخلف أن نعرض إلى بعض الآراء الاجتماعية العامة التي حاولت فهم وتفسير هذه الظاهرة، وكذا

إلى بعض التعريفات التي حاولت تحديد عناصر هذا المفهوم (التخلف)... قبل أن نركز الحديث عن المدرستين الكبيرتين اللتين تهيمنان على حقل سوسيولوجيا التنمية (مدرسة التحديث، مدرسة التبعية).

١- مفهوم التخلف

التخلف في اللغة من خلْف: ضد قدام، وخلفه يخلفه صار خلفه، واختلفه وخلّفه وأخلفه جعله خلفه، والتخلف: التأخر[٣].

أما في اصطلاح الاجتماعيين فإن التخلف كغيره من المفاهيم الاجتماعية الأخرى يفتقد إلى التحديد الدقيق، وإلى الإجماع والاتفاق حول معنى معين له. ونظرة خاطفة على التراث النظري في هذا الميدان، تؤكد هذه الملاحظة وتبين الاختلاف الكبير في تحديد هذا المفهوم وأبعاده المختلفة. فالأمريكي "PaulHoffman" الخبير في شؤون البلدان النامية، يعرف التخلف على النحو التالي "الدول المتخلفة هي تلك التي ينتشر فيها الفقر والفقراء في مدنها وقراها، والتي يعيش فيها القرويون عيشة الكفاف، إنها الدول التي لا توجد فيها مصانع قوية تملكها، والتي تنقصها موارد القوى المحركة والكهرباء، وتقل فيها المستشفيات والمدارس ودور الثقافة ومعظم سكانها أميون"[٤].

ويميل البعض إلى تحديد قائمة لصفات التخلف عند تعريفهم له فـ"Alfred Sauvy" يعدد هذه الصفات "ارتفاع نسبة الوفيات وبخاصة وفيات الأطفال، وانخفاض متوسط العمر المتوقع للفرد، والخصوبة المرتفعة، وسوء التغذية وارتفاع نسبة الأمية، وتفوق المشتغلين بالزراعة بنسبة كبيرة عن عدد المشتغلين بالصناعة، وانحطاط المستوى الاجتماعي للمرأة وتشغيل الأطفال...والخضوع لنظام حكم تعسفي أوتوقراطي"[٥]. وهناك من يركز على متوسط الدخل ومستوى المعيشة "فالتخلف هو الانخفاض

النسبي في مستوى المعيشة لمجموعة معينة من الدول... فالدول المتخلفة هي الدول التي تتميز بالانخفاض النسبي في متوسط دخل الفرد"[٦].

وتميل بعض التعريفات إلى التركيز على المؤشرات الثقافية والاجتماعية التي ينتج تواجدها في مجتمع ما وضعية يطلق عليها التخلف.

إن التعريفات السابقة- إضافة إلى إسهامات أخرى كثيرة- رغم كونها قد سلطت الضوء أكثر على هذه الحالة الاجتماعية (التخلف)، وبالتالي عززت فهمنا لها، إلا أن محاورتها تكشف عن نقائص كبيرة تنطوي عليها. فالتعريف الأول مثلا يخلط بين مفهوم التخلف ومفهوم بلد متخلف[٧]، كما أن الميل إلى الوصف في التعريف الثاني وعدم التطرق إلى الأسباب التي أوجدت هذه الأعراض، يجعل منه غير ذي فائدة تذكر سوى الإقرار بأشياء هي موجودة أصلا. أما التعريف الأخير الذي يركز على مستوى المعيشة فرغم أهميته إلا أنه يناقض جانبا من الحقيقة، فهناك دول تتميز بمتوسط دخل كبير ولكنها تبقى على الرغم من ذلك متخلفة.

إن هذا التنوع في النظر إلى التخلف، نابع أساسا من توجهات نظرية وإيديولوجية يمكن أن نتلمس أبعادها فيما سنسوقه من مداخل اجتماعية عامة، حاولت معالجة هذه الظاهرة ومن خلال معالجات سوسيولوجية معاصرة.

٢ـ المدخل العنصري

رغم أننا نؤمن بلا عملية هذا المدخل في تفسير ظاهرة التخلف، إلا أننا أحببنا عرضه في هذا السياق لتلمس تطورات الفكر الإنساني في معالجته لهذه القضية.

يرى أنصار هذا المدخل أن معطى الجنس من المعطيات الهامة التي تحدد الحالة التي يكون عليها المجتمع (التقدم، التخلف)، فهناك شعوب

ذات أصالة عنصرية عالية، وهذه قادرة على التقدم والرقي، وبعضها ذات نوعية عنصرية أدنى وهذه مقضي عليها بالتخلف. فالتخلف هو حالة أصيلة لها لا يمكن أن تبارحها، والتقدم حكر على أجناس دون غيرها. وضمن هذا المنظور كتب (CUVIER) المؤسس لعلم التشريح المقارن والمؤيد لفكرة العرق الأصفر في أصوله يقول "لقد بقي التقدم المحضر حكرا على العرق القوقازي الذي ننتمي إليه، والذي يتميز بجمال الشكل البيضوي لرأسه"، وغير بعيد عن هذا يقر "QUATERFAGES" عميد المدرسة الفرنسية للأنترووربولوجيا الفيزيائية أن الأسود اكتسب جسمه الشكل النهائي للنوع، ولكن ذكاءه توقف برمته في الطريق، فللغربي عقل صناعي خلاق للحضارة، بينما الشرقي فهو ذو عقل عاطفي عاجز عن الفكر والنظام... ولهذا المدخل أنصاره المعروفون أمثال "GOBINEAU" و "DE LA PAUGE VACHER".

لقد أعطى هذا المنظور اللاعلمي لمشكلة التخلف المبرر الكافي للغازي الأوروبي في توسعه على شعوب نصف الكرة الجنوبي حاملا رسالة الحضارة والتقدم[٨].

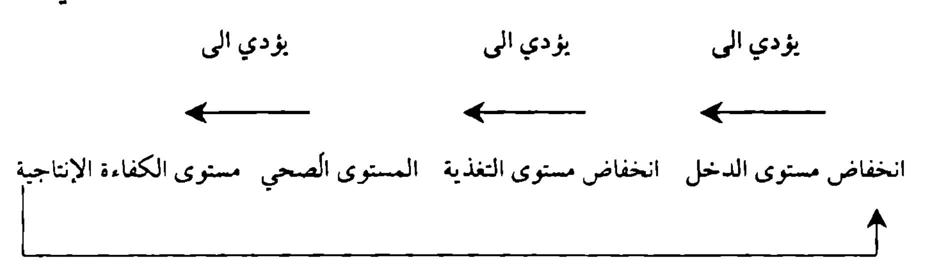
٣ ـ مدخل الحتمية الجغرافية

يركز أنصاره على عنصري المناخ والبيئة الجغرافية بوصفهما محددين لدرجة التقدم أو التخلف، فالمجتمعات المتخلفة هي تلك التي تقع في المناطق الجنوبية والاستوائية والتي تشرط فيها الظروف المناخية حياة السكان بنوع من الكسل والجمود. وهو ما عبر عنه الفيزيوقراطي جيمس ستوارت بقوله "إذا وجدت الأرض الغنية بوفرتها في مناخ حار وتغذت بالماء بشكل طبيعي، ستكون إنتاجيتها تقريبا عفوية، وهذا ما يسبب كسل السكان، لكون الكسل أكبر عقبات العمل والصناعة، ولذلك لا تزدهر

الصناعات هناك قط "[٩]، في حين أن المجتمعات النشطة والمتقدمة هي تلك التي تقع في أقاليم جغرافية معتدلة، غير أن استعراض التاريخ الحضاري يكشف مدى زيف هذا المدخل؛ إذ إن غالبية الحضارات الإنسانية القديمة لم تقم في المناطق المعتدلة كالحضارة الفرعونية، الآشورية...

٤- مدخل الحلقة المفرغة

ترجع هذه النظرية سبب التخلف إلى وجود عوامل وعمليات داخل المجتمعات المتخلفة لا تتيح حل هذه المشكلة، مثال ذلك ما قدمه كل من "NURKSE" و"LIEBNSTEIN" والذين يرجعان التخلف إلى الفقر وما ينتج عن ذلك من قلة الميل للادخار وضآلة الاستثمارات المتاحة، وصغر حجم رأس المال. وتؤدي ضآلة رأس المال إلى زيادات إنتاجية طفيفة، سرعان ما تبتلعها الزيادات السكانية السريعة، ومن ثم سيبقى المجتمع متوازنا عند مصيدة حد الكفاف[١٠] و يمكن أن نمثل لها بالشكل التالي:



هذه العوامل تتشابك مع بعضها وتتفاعل لتولد في الأخير حالة من التخلف الدائم، غير أن الطابع التبسيطي الذي تقوم عليه هذه النظرية في تفسيرها لظاهرة التخلف، جعلها محلا للنقد والرفض انطلاقا من كونها تغفل البعد التاريخي للتخلف، وتعرضها للمظاهر العامة (انخفاض

الدخل،...) واستخدامها فكرة السببية البسيطة، التي تركز على عنصر واحد بوصفه سببا ونتيجة للتخلف[١١].

٥ـ المدخل الاقتصادي

يعتمد الكثير من الاقتصاديين في تحليلهم لظاهرة التخلف على البعد الاقتصادي كعنصر مهم في معادلة التخلف، انطلاقا من تسليمهم المبدئي بأن تخلف المجتمع يرجع إلى تخلف بنيته الاقتصادية، ويعتمدون في ذلك على جملة من المؤشرات والمقاييس[١٢] كضعف الدخل القومي وضعف إنتاجية القطاعات الاقتصادية، وتقليدية وسائل الإنتاج والصناعة...

وفي توصيفهم لوضعية التخلف يعتمدون جملة من المقاربات:

١- المقاربة الاجتماعية: ويركزون من خلالها على البعد الديموغرافي، الوضعية الصحية، التعليم، البطالة والاستقرار السياسي.

٢- المقاربة الاقتصادية: ويعتمد فيها على الدخل الفردي، حجم الاستثمارات، حجم التجارة الخارجية...

٣- المقاربة الهيكلية: وتعتمد المؤشرات التالية: "Ledualisme" (أي تواجد قطاعين أحدهما تقليدي والآخر حديث)، الارتباط بين مختلف الفروع الإنتاجية، تركيز البنية الإنتاجية، هيمنة أحد القطاعات على الآخر...

ولقد ساد هذا المدخل في الخمسينيات والستينيات، واهتدت به معظم دول العالم الثالث في جهودها التنموية، انطلاقا من الوعي - في تلك المرحلة - بأن التخلف هو ظاهرة اقتصادية وأي خطة تنموية ينبغي أن تصدر عن هذا الفهم.

وكغيره من المداخل لقي هذا الاتجاه نقدا كبيرا، خاصة بعد الاخفاقات التنموية التي عرفها العقد الأول للتنمية الذي رفعته الأمم المتحدة كتحد. فإذا كانت المؤشرات التي يعتمدها هذا الاتجاه تدل على

وضعية التخلف، فإن اعتمادها وحدها دون اعتبار لعوامل أخرى مهمة، ووضعها في مرتبة أدنى يعتبر خطأ كبيرا، وخاصة مغالاتها في اعتبار متوسط الدخل الأساس الذي يصنف المجتمع إلى متقدم أو متخلف، يقول الجوهري: "ومع أن الأرقام الإحصائية(التي تعبر عن متوسط الإنتاج والدخل) تعبر عن تخلف البلدان النامية بأقصى درجة من الوضوح، إلا أنه يعيبها ما يعيب كل المتوسطات الإحصائية، ولو اعتمدنا عليها وحدها لانتهينا إلى أن دولة مثل الكويت أو قطر تأتي على رأس البلدان المتقدمة" وكنقد لهذا المؤشر يستدل الجوهري بتصريح لممثل كينيا في مؤتمر التنمية والتجارة الذي عقدته لأول مرة في جنيف عام ١٩٦٤قائلا أن البحوث الأكاديمية والكتب الدراسية الاقتصادية تتحدث دائما وأبدا عن دخل سنوي لكل فرد من السكان يبلغ ٣٠$ أو ٦٠$ أو حتى ١٠٠$، ولكن هذه الإحصائيات لا تعطي صورة حقيقية عن الظروف التي يعيش فيها ملايين الناس، فإن كثيرين لا يملكون أي دخل على الإطلاق، وهم لا يعرفون ماذا سيأكلون غدا ولا أين سينامون عندما يحل الليل، وهم لا يرون أي قرش من تلك الدخول الخاصة بكل فرد من السكان التي تتحدث عنها الكتب(١٣).

فمتوسط الدخل في دول الخليج يزيد في بعض الأحيان عن متوسط الدخل في البلدان المتقدمة، لكن هل تعتبر هذه الدول متقدمة؟ وإذا كانت التحليلات السابقة حاولت مقارنة وضعية التخلف التي تعيشها شريحة واسعة من المجتمعات الإنسانية قد استندت إلى عامل العرق والجغرافية والاقتصاد... فان هناك إسهامات أخرى ربطت التخلف باحترام القيم والتقاليد الثقافية القديمة، التي تقف عقبة في وجه كل إصلاح أو جهد تنموي، كغياب المبادرة وحب العمل ومقاومة كل تغيير...

ثانيا: مشكلة التنمية

أصبحت التنمية بعد عملية التحرر وحصول دول العالم الثالث على استقلالها السياسي قضية أساسية واهتماما مركزيا شكل بالنسبة لها قضية وجود ومصير. إن الانتقال نحو نمط حياة معاصر ومتكيف مع مقتضيات النصف الثاني من القرن العشرين والآفاق المستقبلية البعيدة، ومحاولة ردم الهوة التي خلفتها سنوات الاستتباع والتدمير الثقافي والاقتصادي وغياب الدولة وانهيار البنى الاجتماعية إلى غير ذلك من مترتبات الوضع الاستعماري شكلت الرهانات الأساسية لهذه الدول الناشئة.

لقد استنزفت اقتصاديات هذه الدول وتم هيكلتها وتنميطها في ظل اقتصاد عالمي فرض عليها أن تكون سوقا لمنتجاته المصنعة، ومصدرا موردا للمواد التي تتطلبها صناعاته المتقدمة... وسيصبح رهان التنمية في هذا الإطار هو محاولة بناء اقتصادياتها ذاتيا لاستكمال شروط السيادة وتحقيق المضمون الحقيقي لفكرة الاستقلال السياسي الذي ناضلت من أجله شعوبها.

إن إنسان هذه الشعوب قد تعرض لعمليات اهتلاك وهدر للإنسانية جراء عمليات الاستغلال اللامحدودة لطاقة عمله وإمكاناته المادية والمعنوية، وتعرض للتجويع والتجهيل حتى غدا إنسانا مشوها في إنسانيته.

إن رهان التنمية في ظل دولة الاستقلال وفي هذا المستوى سيصبح عملا لأجل ضمان أساسيات العيش الكريم من أمن وصحة وتعليم وشغل... وهو ما تم الاضطلاع به في شكل إستراتيجيات ومشاريع تنموية. ولاشك أن هذه الجهود عندما انطلقت قد تأسست على فهوم معينة لقضية التنمية وعن كيفية الوصول وتحقيق هذه الأهداف التي رصدتها (توفير الأمن، التعليم، الصحة...). ونظرا لأهمية الإطار النظري الذي يصاغ ضمنه

مفهوم التنمية واعتبارا بنتائج العقود السابقة من جهود التنمية فإن محاولة التعرف إلى الصياغات التي تضمنها مفهوم التنمية تعتبر خطوة مهمة قد توقفنا على بعض أسباب الإخفاق والاضطراب التي أصابت تلك الجهود.

١ـ مفهوم التنمية

التنمية في اللغة العربية مأخوذة من النماء بمعنى الزيادة، نمى ينمي نميا ونمياً ونماء، زاد وكثر وربما قالوا ينمو نموا، وأنميت الشيء ونميّته جعلته ناميا، ونمى الحديث ارتفع، ونميته رفعته، ونميت النار تنمية إذا ألقيت عليها حطبا وذكّيتها به، ونميّت النار، رفعتها وأشبعت وقودها، والنامي الناجي(١٤).

أما عند الاجتماعيين المهتمين بالقضية فمفهوم التنمية يأخذ معاني عدة ويحمل مضامين متنوعة يزيدها اختلافا وتنوعا التوجهات الفكرية والإيديولوجية لكل مفكر.

فأحمد زكي بدوي يعرفها بأنها "تحول المجتمع الثابت STATIC إلى المجتمع المتغير DYNAMIC وفق احتياجات جماهير الشعب(١٥)". ويرى الحسيني تعليقا على أحد التعاريف التي قدمت للتنمية "أن التنمية عملية شاملة معقدة تضم فيما تضم جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية الإيديولوجية، تلك حقيقة أساسية يتعين أخذها في الاعتبار سواء كنا بصدد إقامة تصور عام لظاهرة التخلف أو تحديد دقيق لإستراتيجية التنمية(١٦)".

وضمن هذا السياق الذي يؤكد على تنوع أبعاد عملية التنمية وتكاملها وتعقدها، تعرفها سميرة كامل محمد بقولها "ويمكن تحديد مفهوم التنمية بأنها ذلك الشكل المعقد من الإجراءات والعمليات المتتالية والمستمرة التي يقوم بها الإنسان للتحكم بقدر ما في مضمون واتجاه وسرعة التغير

الثقافي أو الحضاري في مجتمع من المجتمعات بهدف لإشباع حاجاته، أي أن التنمية ما هي إلا عملية تغيير اجتماعي مقصود وموجه له مواصفات معينة بهدف إشباع حاجات الإنسان"(١٧).

ويعرفها عبد الهادي الجوهري بقوله "إن التنمية ما هي إلا تغير (تغيير) اجتماعي إرادي ومقصود للانتقال من الحال الذي هو عليه إلى الحال الذي ينبغي أن يكون عليه أملا، والتنمية بهذا المعنى تكون تطورا، حيث انتقالها بالمجتمع من طور إلى آخر لا يمكن أن تعود به القهقرى، و إنما تأخذ بيده إلى الأمام إلى الطور الأحسن والأفضل، كما أنها نمو (موجب محبب ومرغوب)؛ حيث هي في أحد تعريفاتها الهامة زيادة في فرص حياة بعض الناس دون نقصانها من بعض آخر في نفس الوقت ونفس المجتمع"(١٨).

إن هذا التعريف مثل سابقه يؤكد على طبيعة التنمية بكونها تغييرا اجتماعيا صادرا عن إرادة وقصد يتضمن تدخل الإنسان كفاعل إيجابي في أحداث الواقع الاجتماعي موجها له الوجهة التي تحدد هدف التنمية وهو كما وضحه التعريفان الانتقال بحياة الإنسان من وضعية فعلية إلى وضعية مرغوبة، تلخص في إشباع الحاجات الأساسية والزيادة في فرص الحياة وتحقيق الحد المطلوب من الضمانات الاجتماعية التي تتيح للفرد أن يعيش حياة كريمة.

أما " لوسيان باي LUCIANPYE " فيميل هو كذلك إلى اعتبارها عملية تغيير اجتماعي إلا أنه يؤكد على أن الهدف من عملية التغيير هي الوصول إلى مستوى الدول الصناعية؛ حيث يقول إنها "عملية تغيير اجتماعي متعدد الجوانب غايته الوصول إلى مستوى الدول الصناعية"(١٩) انطلاقا من كون الدولة الصناعية تتويج لمسيرة التنمية، وهي لاشك نظرة غربية متأثرة

بمركزية الفكر الغربي؛ حيث يمكن التساؤل هنا عن مفهوم الدولة الصناعية، وهل مازالت الدعوة إلى تنمية في هذا المستوى مقبولة خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الآثار المدمرة (للإنسان والبيئة الكونية) لتنمية أصبح هدفها هو التكديس الكمي للمنتج الصناعي دون اعتبارات أخرى. وإذا أخذنا كذلك في الحسبان الآراء التي تنادي بفكرة تنمية بديلة تراعي هذه المعطيات ولا تهملها.

ويمكن في نفس السياق أن نلمس التمركز حول الذات الغربية في نظرتها لمفهوم وعملية التنمية (وهو ما سنبرزه أكثر في العناصر اللاحقة)؛ حيث يؤكد JAMES COLEMAN على المنظورات التي يمكن أن يتحدد ضمنها معنى التنمية وهي:[٢٠]

١- المنظور التاريخي: والذي يرى عملية التنمية عملية تاريخية يمكن التوصل إلى مراحلها وخطواتها عن طريق تتبع تاريخ المجتمع الأوربي.

٢- المنظور النمطي: وينظر إلى التنمية في ضوء الثنائيات، التقليدية في مقابل الحداثة، والصناعية في مقابل الزراعة.

٣- المنظور التطوري: وينظر إلى التنمية على أنها عملية دائمة بدون نهاية يمثل المجتمع الأوربي قمة تطورها.

وإذا نظرنا إلى التعاريف السابقة من منظار آخر فيمكن أن نؤكد على ملاحظة مهمة هي أن كل هذه التعاريف تنظر إلى عملية التنمية من وجهة واحدة هي الوجهة المادية البحتة، وكأن الهدف الوحيد لحياة الإنسان هو ضمان مجموعة من السعرات الحرارية وتحقيق درجة من الرفاه الاجتماعي بتوفير المسكن والملبس والصحة والأمن... في أعلى مستوى مطلوب، ونحن إذ نقر أهمية مثل هذه العناصر إلا أن التركيز عليها وحدها يوقع الإنسان والمجتمع في مادية صرفة، وعلى هذا الأساس جاءت إسهامات

أخرى حاولت مقاربة مفهوم التنمية بتوسيع مساحته أكثر ليشمل تحقيق روحية الإنسان ونفي اغترابه. والتنمية بهذا المعنى ليست عملية اقتصادية بحتة وإنما هي عملية إنسانية تهدف إلى تنمية الإنسان في المجالين المادي والروحي. يقول النجار أنه "قد تكون المنجزات المادية ميسرة للحياة من حيث مطالب المادة، ولكنها تكون مسببة في نفس الوقت للخوف والاضطراب النفسي ولليأس والقنوط، ولغير ذلك من أنواع الشقاء... كما أن المنجزات المادية قد تكون ناتجة عن صنوف من الآلام وألوان من القهر يعانيها منجزوها... وفي هذا النطاق يحق لنا أن نتساءل... هل تعتبر عمارة عظيمة البناء فخمة الطراز مقياسا قيميا لتحضر مجتمع ما إذا كانت قد شيدت بقصد أن تكون سجنا يحبس فيه الأحرار" إن المقياس الحقيقي هو "ما يتحقق للناس من الأمن والاطمئنان والتآخي والتعاون، فأيما تحضر تحققت فيه تلك المعاني فهو تحضر حقيقي وأيما تحضر جلب معه الخوف والعداوة فهو ليس بتحضر على الحقيقة"(٢١). ضمن هذا المنحى يقدم تصور بديل لمفهوم التنمية يتمحور حول مفهوم عمارة الأرض التي تعني القيام بواجب الاستخلاف(٢٢)، فقضية التنمية في المنظور الإسلامي ليست قضية رفاه مادي فحسب بعيدا عن المعايير الأخلاقية والأطر والاهتمامات الاجتماعية والروحية، فهي داخلة في واجب الاستخلاف ومحكومة بقواعد المنهج الإلهي الناظم للسلوك الإنساني بكافة أبعاده(٢٣).

٢ـ نظريات التنمية

انعكس التنوع النظري الذي يطبع السوسيولوجيا كحقل معرفي والذي تتقاسمه البنائية الوظيفية والمادية التاريخية، على المعالجات والتنظيرات السوسيولوجية المهتمة بقضايا التخلف والتنمية، انطلاقا من مسلمة أن الدراسات التنموية هي الامتداد الطبيعي لدراسات التغير الإجماعي

والثقافي، باعتبار أن التنمية ما هي إلا عملية تغيير (تغيير)اجتماعي، لذلك فإن أي محاولة تستهدف تتبع التراث النظري التنموي مشروطة أساسا بقراءة شاملة للإسهامات التي قدمها الرواد الأوائل المؤسسون لعلم الاجتماع، لكون التحليلات والنماذج النظرية التي قدموها، تعد الأساس النظري الذي نهضت عليه كل المحاولات اللاحقة التي اهتمت بمقاربة واقع التخلف وتصور مناهج للتنمية يمكن اعتمادها للوصول إلى حالة التقدم.

فالباحث في علم اجتماع التنمية اليوم "خاصة عندما يعالج موضوعات مثل الطبقة والتخطيط والتنمية لا يستطيع أن يتجاهل تغلغل هذين الاتجاهين في النظرية السوسيولوجية، الاتجاه المحافظ بكافة أشكاله ومداخله والاتجاه الثوري بكافة أشكاله ومداخله وأهدافه"[٢٤]. غير أن الشيء الذي ينبغي التنبيه إليه هنا هو أن التموضع في واحد من هذين الاتجاهين بالنسبة لعالم اجتماع التنمية لا يعني الجمود على مقولاته وتحليلاته واهتمامه، فطبيعة العلم التراكمية والتغيرات المتتالية للواقع الاجتماعي بأبعاده المتعددة فرضت التوجه نحو التعديل والإنضاج والتقويم للكثير من الطروحات النظرية التي اعتمدت كمداخل في مقاربة عمليات التغيير الاجتماعي التي تخبرها المجتمعات الإنسانية.

ضمن هذا الإطار فقد شهد القرن العشرين نقد وتهذيب وحتى مناقضة آراء الرواد الأوائل لعلم الاجتماع لتتأسس في الأخير مدرستان فكريتان بارزتان في مجال التنمية والتغيير[٢٥] المدرسة الأولى والتي اشتهرت في الخمسينيات والستينيات تسمى نظرية التحديث" MODERNISATION-THEORY" وتنهض على تحليلات ماكس فيبر وإيميل دوركايم... والمدرسة الثانية هي مدرسة التبعية أو التخلف"

"DEPENENCY THEORY أو NDERDEVELOPMENT THEORY
وقد ظهرت كرد فعل على فشل السياسات التنموية التي اعتمدت على تحليلات مدرسة التحديث، وتنهض هذه النظرية وتستمد أفكارها من الإسهامات التي قدمها كارل ماركس في تحليله للنظام الاقتصادي الرأسمالي.

وعن هاتين المدرستين تفرعت اتجاهات نظرية متعددة لكل منها تصور خاص حول التنمية، وسنحاول هنا أن نتطرق بشيء من التفصيل للأفكار الأساسية لمدرسة التحديث والتبعية واتجاهاتهما الفرعية والأصول الفكرية والنظرية التي تستند إليها كل واحدة منهما.

٢-١- نظرية التحديث الأصول والاتجاهات:

تعد الإسهامات النظرية التي قدمها كل من دوركايم في أطروحته للدكتوراه "تقسيم العمل الاجتماعي LA DIVISION DU TRAVAIL SOCIAL" والذي نشر عام ١٨٩٣، والدراسة التي نشرها ماكس فيبر عام ١٩٠٥"الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية" THE PROTESTENT ETHIC AND THE SPIRIT OF CAPITALISM" العملين الأساسيين الذين تستند إليهما تحليلات مدرسة التحديث والاتجاهات التي تفرعت عنها في مقاربتها لواقع التخلف والتنمية في دول نصف الكرة الجنوبي.

ففي العمل الأول يذهب دوركايم وهو المتأثر بميراث الداروينية التي طبعت الفكر الاجتماعي بمبدأ التطور- وبأوضاع المجتمع الحديث الذي خبرته أوربا وشهد توسعا كبيرا في ميدان التصنيع والنمو الحضري وارتقاء أساليب وأنماط الإنتاج... إلى القول بوجود نمطين رئيسيين من المجتمعات:

"نمط المجتمع التقليدي" و"نمط المجتمع الحديث"، وكل نمط منهما يتميز بمجموعة من المواصفات ويعتمد على جملة من الميكانيزمات، فهناك المجتمع الذي "يقوم على أساس التضامن الميكانيكي SOLIDARITÉMÉCANIQUE" الذي يعتمد على التشابه في البنيان وعلى التوافق في العواطف والأفكار والعقائد ونماذج السلوك، وفي هذا الإطار نجد أي شذوذ فردي يعرض وحدة الجماعة للخطر ويسود التجانس القائم على أساس الصرامة والقهر؛ بحيث تنتفي فرص الابتكار الفردي أو أي خروج عن المتواضعات الاجتماعية القائمة، وعلى العكس من ذلك فإنه مع تطور المجتمع يتسع تقسيم العمل وتتباين المهام الوظيفية كما تتباين الأدوار والمراكز الاجتماعية، وهنا يقوم نوع من التضامن هو التضامن العضوي "solidarité organique" الذي يقوم على التباين المؤدي للتكامل... وفي هذا البناء تسود الاتجاهات التعاونية وتظهر التنوعات الفردية...وهنا يصبح الفرد كيانا مستقلا في آرائه وسلوكه"(٢٦).

أما عن التحول من المجتمع التقليدي أو المجتمع المجزأ " SEGMENTALSOCIETY " نحو المجتمع الحديث فإن تزايد وكثافة السكان هي الآلية التي تحكم هذا التحول؛ حيث ينتج عنها التنافس على الموارد القليلة. وحتى يتم التحكم في هذه الوضعية "الجديدة لابد من ظهور حل اجتماعي...وحل دوركايم هذه المشكلة بواسطة زيادة تدرجية في التقسيم الاجتماعي للعمل..؛حيث اضطلع بعض الناس بدور المنتجين(كالمزارعين ومربي الماشية)، بينما اختص الآخرون بطريقة مشابهة في مجالات أخرى"(٢٧). وفقا لهذا الحل الاجتماعي ينتقل المجتمع (في التصور الدوركايمي) من حالة التقليدية إلى حالة الحداثة التي تتصف بالتعقيد والاندماج والتماسك العضوي والحرية والطموح لدى أفرادها.

أما في العمل الثاني فقد اهتم ماكس فيبر بحركة التحول التي عرفتها مجتمعات أوربا نتيجة للثورة الصناعية وسيادة نمط التصنيع الرأسمالي وحاول في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" إيضاح سبب نشأة النظام الرأسمالي وسيادته فقط في الأنظمة الاقتصادية لأوربا الغربية، وسلك في ذلك مسلك هدم المسلمات الماركسية التي حاولت معالجة الإشكال نفسه (نشأة الرأسمالية الغربية) في ضوء تحليلها المادي التاريخي، ليخلص من خلال معالجاته أن الرأسمالية الحديثة قد نشأت من خلال العقيدة البروتستانية وأخلاقياتها الاقتصادية، فروح الرأسمالية هي نفسها روح العقيدة البروتستانية بما تتضمنه من سلوك وأخلاقيات عملية، كالحث على العمل الشاق والتنظيم الرشيد، والاقتصاد في الإنفاق وضبط النفس، وتجميع رؤوس الأموال واستثمارها المتقن، هذه العناصر الهامة التي افتقدتها في الماضي الاقتصاديات الرأسمالية في كثير من المجتمعات غير الأوربية[٢٨]. ويؤكد فيبر أن روح الرأسمالية ممثلة في تلك الأخلاقيات الاقتصادية قد وجدت قبل ظهور الرأسمالية ذاتها منذ حركة الإصلاح اللوثرية، والتعديلات التي قدمها كالفن فيما بعد[٢٩]، والتي أرست دعائم الأخلاق العملية في الحياة اليومية وأعطتها طابع القداسة والخلاص الديني، هذه الأخلاقيات التي تطابق روح الرأسمالية الحديثة.

وعلى النقيض من دوركايم الذي لم تنبن أعماله على أدلة وشواهد تاريخية، دعم فيبر آراءه وفرضياته بشواهد من التاريخ؛ حيث أكد "أن معظم الزعماء والرواد الأساسيين للرأسمالية في طورها الابتدائي (وليس جميعهم)كانوا ينتمون إلى طوائف بيوريتانية متعددة (وهي جماعات بروتستانتية ظهرت أصلا في إنجلترا ونيو إنجلند في القرن السادس والسابع عشر وطالبت بتبسيط طقوس العبادة والتمسك الشديد بأهداب الفضيلة)

وبالنظر إلى معتقداتهم هذه عاشوا حياة شخصية وعائلية صارمة...وجدير بالذكر أن النجاح في الأعمال كان يمثل لأولئك البيوريتانيين علامة على الاختيار الإلهي (الخاص)، وطالما أنه لم يكن بمقدورهم التمتع الشخصي بأرباحهم المتراكمة فإنهم كانوا يتجهون إلى إعادة استثمارها في أعمالهم، ومن ثم تطوير هذه الأعمال وتعظيمها"[٣٠].

وأن المناطق التي شهدت نموا رأسماليا هي تلك التي تسودها العقيدة البروتستانتية، كما أن الدول التي أصبحت رائدة اقتصاديا منذ انطلاق حركة التصنيع والنمو الرأسمالي هي تلك التي تعتنق هذه العقيدة كهولندا وأمريكا وإنجلترا وألمانيا. وفي الوقت الذي يبدي فيه البروتستانت ميلا شديدا لحياة اقتصادية رشيدة، يتجه أصحاب الأموال الكاثوليك إلى إنفاق أرباحهم على الاحتفالات الصاخبة والحياة الراغدة، ورعاية الفنون والإنفاق عليها[٣١] وهو ما جعل نمو الرأسمالية في الأقاليم التي تعتنق الكاثوليكية متأخرا.

٢،١،١- الأفكار الأساسية لنظرية التحديث:

شكلت ثنائية مجتمع تقليدي- مجتمع حديث التي طورها دوركايم في نموذجه النظري إلى جانب تأكيد فيبر على دور الأفكار والقيم الدينية والاتجاهات السيكولوجية في معالجته لموضوع نشأة الرأسمالية الحديثة الإطار العام لنظرية التحديث- الذي ارتبط به مفهوم التنمية في فترة الخمسينيات وبداية الستينيات- والاتجاهات التي تفرعت عنها؛ حيث نظرت إلى التطورات العصرية التي حدثت في المجتمعات الأوربية إثر قيام الثورة الصناعية نظرة إيجابية تفاؤلية باعتبارها الركيزة التي قامت عليها الإنجازات الكبرى في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وقد حاولت هذه النظرية (بكافة اتجاهاتها) معالجة مشكلة التنمية في الدول

المتخلفة من خلال المنظور الغربي الذي اهتم بدراسة كيفيات تحول الدول المتخلفة ذات البنى التقليدية إلى البنى الحديثة والعصرية التي تم تحقيقها في الدول الأوربية[٣٢]. فعملية التنمية والتحديث حسب هذه النظرية تتمثل في الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، وعملية الانتقال هذه تقوم على فكرة استبدال القيم التقليدية والتخلي عنها واعتناق القيم الحديثة المبنية على المنطق العملي والعقلانية... ولن تكون هذه القيم في الأخير إلا القيم الغربية التي انبنت على أساس منها نهضة المجتمعات الأوربية، وبالتالي فإن الخروج من وضعية التخلف تستلزم سلوك الدول والمجتمعات التي تريد التنمية الأسلوب نفسه الذي سلكته الدول الأوربية.

فالتحديث كما حدده أحد مؤسسي هذه النظرية "EISENSTADT" "هو عملية التحول نحو تلك الأنماط من الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تطورت في أوربا الغربية وأمريكا الشمالية بين القرنين السابع والتاسع عشر"[٣٣]، ففي الإطار الاجتماعي ينبغي أن تستبدل تلك القيم التقليدية المعيقة للتقدم، كنظم القرابة التي تحد من حرية الفرد وفعاليته وتجعل الأدوار الاجتماعية خاضعة لمحددات معيقة للإنجاز والتقدم... والتحلي بالأفكار العلمية والاهتمام بالمستقبل بدل النظرة العاطفية والقدرية التي تكبل جهود الإبداع، وتبني قيم ومواقف ملائمة للطموح الجدي والعملي. وفي الميدان السياسي يؤكد رواد هذه النظرية على أن عملية التحديث السياسي تتمثل في العمل على ترسيخ الاتجاهات العامة نحو المساواة السياسية والتنافس لتولي المناصب السياسية، والعلمانية في العملية السياسية، وفصل الدين عن السياسة من حيث الأهداف والتأثير ودمقرطة "DEMOCRATISATION" مؤسسات الحكم وتوسيع قاعدة

المشاركة الجماهيرية، والاتجاه نحو مبدأ التداول السلمي على السلطة..[٣٤].
إن خبرة المجتمع الأوربي وتجربته التنموية التي قادته إلى تحقيق نمط حضاري راق، ستصبح من خلال نظرية التحديث برنامج عمل، على الدول والمجتمعات المتخلفة إذا أرادت تضييق فجوة التخلف واللحاق بالركب الحضاري أن تتبع المعالم التفصيلية لهذه التجربة وتحذو حذوها في المجال الثقافي والسياسي والاقتصادي.

٢،١،٢- الاتجاهات الفرعية لنظرية التحديث:

تعتبر الأفكار والمضامين الأساسية لنظرية التحديث المنطلق العام الذي وجه جهود المنظرين السوسيولوجيين المهتمين بقضايا التخلف والتنمية، غير أن عقودا من التنمية وضعت هذه الأفكار على محك الواقع، فعدل بعضها وطور بعضها الآخر وانضج، لتتبلور في الأخير في شكل مداخل واتجاهات فرعية سنحاول عرضها بشيء من التركيز.

أ- اتجاه النماذج والمؤشرات

وقبل الولوج في تحديد أبعاد اتجاه النماذج والمؤشرات يجب التأكيد على أن علم الأنثربولوجيا يقدم في هذا الصدد المادة العلمية الخام التي تستند عليها تحليلات علماء الاجتماع في دراساتهم للمجتمعات البشرية، وسيتضح ذلك فيما نقدمه من نماذج نظرية، تفسر ثنائية التخلف والتقدم، وإذا شئنا أن نوسع تحليلنا أكثر قصد البحث في أصول هذا الاتجاه النظري فإننا يمكن أن نصل إلى نتيجة مفادها أن الخبرة الأوربية في نظرتها الآخر تتطور تطورا متصلا وتتراكم تراكما متفاعلا فأرسطو مثلا يقسم العالم إلى إغريق وبرابرة، واستعاضت المسيحية بعد ذلك عن التقسيم الأرسطي بمعيار أكثر مرونة لتقسيم البشرية هو معيار "الإيمان"؛ بحيث كانت تستبعد مثلها مثل النظرة الإغريقية كل ما هو غير مسيحي من دائرة الحضارة،

وتوجت هذه الحلقة بالتقسيم الذي قدمته الأنثروبولوجيا والذي يفرق بين "المتحضر" و"البدائي"؛ بحيث يشير مفهوم البدائي أو المتوحش إلى الشعوب التي تقع خارج الدائرة الثقافية الأوربية، والتي لا تكفي وسائلها أهدافها. وهكذا أدرجت شعوب العالم على أساس مبلغها من التقدم تحت واحدة من المراحل الثلاث: التوحش، البربرية، الحضارة مما أدى إلى تنميط المجتمعات البشرية وتقسيمها على أسس ومرجعية أوربية[٣٥] وهو الشيء الذي يوضحه مدخل النماذج والمؤشرات الذي يعد أحد أهم الاتجاهات الرئيسية في نظرية التحديث.

وملخص هذا الاتجاه أنه يقوم على نوع من المقابلة التي يجريها علماء الاقتصاد والاجتماع في الغرب بين السّمات الأساسية لمجتمعاتهم المتقدمة ومقابلتها بنقيضها المتخلف[٣٦] من خلال بناء أنماط قطبية مثالية (THE CONSTRUCTION OF IDEAL POLARTYPES) تقوم على عملية صياغة تصورات تشتق من الملاحظة المنهجية للواقع لتحقيق هدف منهجي يتمثل في تقديم الأدوات اللازمة للبحث والفهم والتحليل[٣٧].

فتكون محصلة الصفات والخصائص المستخلصة من النموذج المتقدم نمطا للتقدم يعكس كل ما هو إيجابي وعكس ذلك تماما يكون نعتا لخصائص المجتمع المتخلف الذي يعكس كل ما هو سلبي وغير مرغوب فيه. ويعد السير"هنري مين" أول باحث أنثروبولوجي اعتمد هذا الاقتراب في دراسته للمجتمعات الإنسانية؛ حيث قسمها إلى فئتين طبقا لمعيار طاعة أفرادها للقانون، كما تعد الدراسة المشهورة لفرديناند تونيز "F.TOUNIS" المجتمع المحلي والمجتمع العام" GEMEISNSCHAFT AND GESELSCHAFT" نموذجا للأبحاث التي اعتمدت فكرة التصنيف الثنائي للمجتمعات المتقدمة والمتخلفة، فهو يقسم المجتمع إلى مراحل:

- عصر المجتمع العام أو الكبير وعصر المجتمع المحلي.

ويتوسط هذين العصرين مراحل زمنية تشير إلى التقدم نحو المجتمع الكبير. ويقدم تونيز وصفا لخصائص كل مجتمع[٣٨]:

١- المجتمع المحلي: ويقوم على المشاركة العاطفية، النزعات الغريزية، روابط الدم والملكية الجماعية، سيادة الضوابط الاجتماعية غير الرسمية (عادات، تقاليد).

٢- المجتمع الحديث: ويقوم على الملكية الفردية، المنافسة (الصراع والنزعات الانتهازية)، العلاقات التعاقدية، سيادة الأسلوب الرسمي في الضبط (القانون).

وفي الاتجاه نفسه يمكن أن نصف إسهامات دوركايم خاصة في دراسته حول تقسيم العمل الاجتماعي، فهو يميز بين نوعين من المنظومات أو التركيبات على أساس نوع التماسك السائد فيها[*].

وفي السياق نفسه يمكن أيضا أن ندرج جهود الكثيرين من علماء الاجتماع أمثال فيبر في نموذجه المثالي، كما أن تالكوت بارسونز "T.PARSONS" يعد أحد أعمدة هذا الاتجاه؛ حيث يقترح خمسة أزواج من الاختلافات يتم من خلالها مقارنة أنماط مختلفة من المجتمعات وفقا للشوط الذي قطعه كل منها في سلم التطور وهي[٣٩]:

- الأداء في مقابل النوعية (العزو).
- التخصيص في مقابل الانتشار.
- المصلحة الجمعية في مقابل المصحة الذاتية.
- العمومية في مقابل الخصوصية.
- الحياد الوجداني مقابل الوجدان.

والتنمية استنادا إلى هذه المؤشرات الكيفية تتمثل في اكتساب المجتمعات المتخلفة متغيرات المجتمعات المتقدمة واستيعابها والتخلي عن المتغيرات الشائعة، وذلك يمثل نقطة البداية على طريق التنمية والتحديث.

وإذا كان هذا الاتجاه النظري يتخذ الشكل الكيفي كما أوضحناه في المؤشرات السابقة، فإنه أيضا يستعين بمؤشرات كمية يستخدمها في التعبير عن ثنائية التخلف- التقدم نذكر منها:

- متوسط الدخل الفردي، درجة التعليم؛ من حيث عدد المتمدرسين وخريجي المدارس والحاصلين على تعليم عالي.

- المستوى الصحي؛ من حيث معدل الوفيات ومتوسط العمر وعدد الأطباء.

- نسبة السكان الحضريين ونسبة العمال الزراعيين.

- معدل نسبة توزيع الصحف والزيادة في نشر الكتب وعدد أجهزة التلفاز والراديو والسيارات...ومن أبرز رواد هذه الاتجاه سيمون ليبست (M.LEVY ،GALTUNG،BERT HOSELITZ ،LIPSET).

ب ـ اتجاه الانتشار الثقافي

تعتبر عملية التغيير الثقافي مدخلا هاما يستتبع تغييرات أخرى في الميدان الاقتصادي والسياسي... فحركة النهضة الأوربية كانت ثمرة عصر الأنوار الذي حرر المجتمع الأوربي من القوالب الفكرية والثقافية الجامدة التي رسخها النظام الفيودالي والسلطة الكنسية في ذلك الوقت. ولقد كان لانتشار العلوم الإسلامية واحتكاك الثقافة الأوربية بالتراث الشرقي أثر كبير في هذا الميدان.

ضمن هذا الإطار تصبح عملية التحديث -كما يراها أنصار الاتجاه الانتشاري- الثقافي والحضاري أسلوبا فعالا يمكن من خلاله أن تلج المجتمعات التقليدية المتخلفة إلى عصر التنمية. والقضية الأساسية التي ينهض عليها هذا الاتجاه هي أن التنمية يمكن تحقيقها من خلال انتقال العناصر المادية والثقافية السائدة في الدول المتقدمة إلى الدول النامية وهذا يعني بطبيعة الحال أن على الدول الأخيرة أن تشهد عملية تثقيف إذا ما أرادت تحقيق التنمية[٤٠]. وتبدأ عملية الانتشار الثقافي من نقطة مركزية (الغرب) لتنتقل إلى نقاط مركزية فرعية في البلاد المتخلفة هي عواصم هذه الدول ثم تنتشر بعد ذلك في دوائر أوسع إلى أن تسود في النهاية، وتتم عملية الانتشار بالقدر الذي تكون فيه هذه المجتمعات مستعدة لتقبل واستيعاب مقومات التقدم.

ويميل هذا الاتجاه إلى تأكيد وإبراز تأثير التكنولوجيا والسلع الاستهلاكية والأفكار والقيم الغربية التي تنتقل إلى الدول النامية عبر وسائل الاتصال الجماهيري ونظم التعليم والسياحة؛ حيث يصبح المقصد الأساسي هو تحقيق النمط الحضاري الغربي وسيادته، أي بمعنى آخر عملية تغريب "WESTERNISATION" لهذه المجتمعات واستدماجها للمؤشرات التي تعتبر دليل التقدم والحضارة، وعلى الدول النامية أن تتصدى لكل المعوقات التي من شأنها تعطيل هذه العملية الهامة (الانتشار) وأن تسعى لتهيئة المجال للاستثمارات ودخول رؤوس الأموال قصد استغلالها في عمليات التنمية الاقتصادية والتصنيع وتعميم الأساليب الحديثة في التنظيم والإنتاج.. ونظرا لكون مجتمعات الدول النامية تعاني من ازدواجية قطاعية في الميدان الاقتصادي أين يتعايش قطاع تقليدي مع آخر حديث، يذهب أنصار الاتجاه الانتشاري إلى أن التنمية تبدأ عندما

يبدأ النمط الاجتماعي والاقتصادي المتقدم في التغلغل ويتم القضاء على النمط التقليدي[٤١]. وهكذا تصبح الدول المتقدمة الصورة المستقبلية للدول المتخلفة كما عبر على ذلك كارل ماركس، وما عليها في الأخير إلا الإسراع في ردم الهوة التي تفصلها عنها قصد اللحاق بركب الحضارة.

ج - الاتجاه السيكولوجي (السلوكي):

يبدو تأثر أنصار هذا المدخل واضحا بالتحليلات التي أكد فيها فيبر على أهمية التغير في العقلية والاتجاهات السيكولوجية كمنطلق أساسي لعصر التنمية، وعلى أهمية القيم الدينية في الحياة الاجتماعية وعلى الدور الذي تلعبه في مجال التنمية الاقتصادية والتغير الثقافي؛ حيث نجد MCCLELLAND يؤكد "أن القيم والدوافع أي القوى السيكولوجية - بعامة - هي التي تحدد تماما معدل التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ثم يقول في موضع آخر "إن الأفكار هي التي تلعب الدور الهام في تشكيل التاريخ وأن الجوانب المادية لم - ولن - تلعب مثل هذا الدور[٤٢]. كما يعتبر كتاب شومبيتر "نظرية التنمية الاقتصادية " مصدرا آخر يعتمد عليه أنصار هذا الاتجاه؛ حيث تقوم نظريته على إبراز عنصر الزيادة والتنظيم والابتكار في المجال الاقتصادي والتركيز على ما يطلق التجديدات في النشاط الإنتاجي[٤٣]؛ حيث يشكل التنظيم والابتكار إضافة إلى الدافعية للإنجاز محددات أساسية للعملية التنموية، فانتشار الحاجة للإنجاز التي تغذيها دوافع ومحفزات الإنجاز تولد النمو الاقتصادي، وبالتالي تصبح الاستراتيجية الأساسية لإحداث التنمية هي حشد مصادر الإنجاز وتقوية الدافعية الفردية والجماعية وتعزيزها وهو ما لخصه ماكليلاند بقوله "إن القضية العامة التي ينهض عليها فهمنا للتنمية الاقتصادية والتغير الثقافي هي أن المجتمع الذي يشهد درجة عالية من الإنجاز يؤدي إلى ظهور طبقة

نشطة من المنظمين تسهم في الإسراع بالتنمية الاقتصادية، والدرجة العالية من الإنجاز تؤدي بالناس إلى القيام بسلوك يحقق لهذه المشروعات أقصى نجاح ممكن، وإذا ما تأملنا تاريخ المجتمعات الإنسانية لاحظنا أن مجرى هذا التاريخ كان يتحول باستمرار حينما يشتد دافع الإنجاز ويلقى قبولا وتأييدا اجتماعيين"(٤٤).

وبالتالي فبرامج التنمية لا تكمن في استحداث تغييرات في الجوانب المادية للمجتمع بقدر ما تكمن في ضرورة استحداث تغييرات في نمط الشخصية وأنساق القيم وتطلعات الأفراد وأساليب تفكيرهم، وخلق القدرة لديهم على صنع التقدم والمشاركة الفعالة في عملية التغيير وهو ما حاول HAGEN.E توضيحه بطريقة أخرى؛ حيث رفض فكرة محاكاة الدول النامية للأساليب التكنولوجية السائدة في الدول المتقدمة، ورفض النظريات التي تتناول التخلف في ضوء درجة الاحتكاك بالغرب وأكد على حقيقة أساسية هي أن متطلبات التحول إلى التنمية الاقتصادية تتمثل في خلق الإبداع ونشره وتدعيم اتجاهات معينة نحو العمل الفني واليدوي؛ حيث تصب هذه الطاقات فيما أطلق عليه التجديد في مجال تكنولوجيا الإنتاج(٤٥). هذا وقد عزز هذا الاتجاه أيضا إسهامات LERNER و HOSELITS وغيرهم.

د ـ الاتجاه التطوري المحدث

لا تزال الانثروبولوجيا تؤثر في علم حقل اجتماع التنمية، ويظهر ذلك خاصة في هذا الاتجاه الذي يبقى متأثرا بأصول المذهب التطوري الذي عرفته العلوم الاجتماعية في بداياتها الأولى والذي يعتمد على مبدأ المماثلة العضوية بين الكائنات الحية في نموها وتطورها مع المجتمعات الإنسانية. ولقد حاول أنصار هذا المدخل فهم قضية التخلف والتقدم من

خلال توضيح طبيعة المراحل التطورية التي تمر بها المجتمعات اعتبارا من أدنى المراحل إلى أعلاها، وذلك ببيان المراحل الوسيطة التي تقع بين قطبي التخلف والتقدم، فالمجتمعات الإنسانية في سيرها التطوري لا يمكن أن تنتقل بشكل طفري من مرحلة متخلفة إلى أخرى متقدمة، بل إن انتقالها يتم بشكل تدرجي خطي تتغير بموجبه الأبنية الاجتماعية والثقافية بشكل متدرج لتصل في الأخير إلى الهدف المرغوب أي إلى المرحلة الأكثر تقدما(٤٦). إن أنصار الاتجاه التطوري المحدث حاولوا تحديد المراحل المختلفة للتنمية التي يمكن أن تمر بها الدول النامية وهذا التحديد نابع من استقراء مراحل النمو الاقتصادي التي خبرتها الدول المتقدمة. وفي هذا الإطار قدمت الكثير من النماذج النظرية التي حاولت بناء تصورات عن المراحل التطورية التي يمكن أن تسلكها الدول المتخلفة لتصل إلى التقدم، من ضمنها نموذج بارسونز ووالت روستو اللذان قدم كل منهما تقسيما مرحليا لتطور المجتمعات البشرية؛ حيث تصوره بارسونز في ثلاث مراحل هي المرحلة البدائية والمرحلة الوسطية والمرحلة المتقدمة(٤٧)، وتصورها روستو في خمس مراحل حاول من خلالها تقديم بديل لتطور المجتمع الأوربي يخالف التفسير الماركسي ويظهر ذلك جليا في عنوان كتابه "مراحل النمو الاقتصادي، البيان اللاشيوعي" THE STAGES OF ÉCONOMIC GROWTH: ANON COMMUNIST MANIFESTO" هذه المراحل هي(٤٨):

١- مرحلة المجتمع التقليدي: وهي المرحلة السابقة على عصر نيوتن، ذلك لأن نيوتن فصل بين عالمين عالم المصادفات وعالم الضبط والتحكم، وتتسم هذه المرحلة بانخفاض مستوى الدخل، وعدم القدرة على تطبيق

التكنولوجيا وغلبة الطابع الزراعي المرتبط بالنظام الإقطاعي والتقاليد الجامدة كالقدرية التي تحول دون تحقيق الحراك الاجتماعي.

٢- مرحلة التهيؤ للانطلاق: ويشهد المجتمع في هذه المرحلة انتشار التعليم وظهور مجموعة من الأفراد يتسمون بروح الإقدام وظهور البنوك والمؤسسات واتساع حجم التجارة الداخلية والخارجية وظهور مشروعات صناعية متفرقة، غير أن هذا النشاط يتحرك بوتيرة بطيئة بسبب سيطرة أساليب الإنتاج التقليدية وانتشار القيم والنظم المعوقة.

٣- مرحلة الانطلاق: وهي المرحلة التي يتم فيها القضاء على القوى والعقبات التي تقف في طريق النمو المطرد، وتبدأ القوى الدافعة للتقدم في الانتشار، كما تعتبر التكنولوجيا العامل الحاسم في تحقيق عملية الانطلاق.

٤- مرحلة النضج:وفيها يؤكد المجتمع قدرته على الحركة خارج نطاق الصناعات الأصلية التي دفعته للانطلاق، بحيث ينتج أي شيء يرغب فيه، وتتميز هذه المرحلة بانتشار وسائل الإنتاج الحديثة، وتحقيق المركز الدولي...

٥- مرحلة الاستهلاك الوفير: يرتفع فيها متوسط الدخل الفردي مما يمكن الأفراد من الاتجاه نحو زيادة استهلاكهم للسلع ذات الطابع الترفيهي، ويتسع حجم المناطق الحضرية.

٢،١،٣- نقد إسهامات نظرية التحديث:

رغم الأهمية الكبيرة التي تحتلها نظرية التحديث والجهود التي قدمتها في مقاربتها لمشكلة التخلف التي تعيشها البلدان المتخلفة إلا أنها خضعت لنقد مكثف من قبل المشتغلين بالفكر التنموي في العالم الثالث والغربي على السواء، وتم ذلك عبر محكين:

١- المحكّ النظري: قصد كشف العيوب المعرفية التي تنطوي عليها نظرية التحديث.

٢- المحك الواقعي: والمتمثل في النتائج المترتبة عن التطبيقات العملية لهذه النظرية.

وسوف نورد هذا النقد في شكل نقاط مركزة:

١- نشأت نظرية التحديث في محيط ومجال حيوي BIOSPHÈRE ثقافي تغذى من الأفكار التي كرستها حركة النهضة الأوربية من خلال مناداتها بفكرة الموضوعية المستمدة من التجريب، وضرورة أن يكون العقل الأداة الوحيدة المتفاعلة مع البيئة الكونية في معرفة قوانينها "بدماغك يا فاوست صر إلها سيد العناصر كلها، أو ما نادى به ديكارت بعلم يجعلنا سادة الطبيعة ومالكيها، أو ما سماه غارودي موضوعة رجحان جانب العقل[٤٩]، غير أن طموح العقل الأوربي لم يقف عند فكرة "سيطرة الإنسان على الطبيعة وإبداع مناهج جديدة للإنتاج وبناء الآلات والحصول على مستوى صحي لائق وحسب، إنما أقيمت أيضا على مبادئ سيطرة البشر بعضهم على بعض وذلك عبر شبه مؤسسية من المعارف الجيوسياسية والاقتصادية والإيديولوجية، لقد عكس النظام الغربي المتصاعد هذه العمليات عبر اصطناع تراتبية جديدة تنطوي على إقامة فوارق جوهرية ثابتة بينه وبين سكان "الشرق" وخوله هذا المسار أن ينصب نفسه وصيا وحيدا في تقرير مصائرهم تحت شعار تحضير الوثنيين والكفار والوحوش أو الهمج، لإنقاذهم من نير الظلامية والعبودية سواء عن طريق الحيل العقلية أو القوة[٥٠]. وضمن هذا الإطار ليس غريبا أن نلحظ اصطلاحات "التقليدية" و"الحداثة" "القيم والعادات الغربية الحضارية"، المجتمعات المتخلفة والجامدة والراكدة... التي تنضح بها نظرية التحديث وتعتبر كل

ما هو أوربي رمزا للحداثة والتقدم ينبغي استدماجه وكل ما هو أوربي رمزا للجمود والتخلف ينبغي نبذه.

٢- إن الثنائية النظرية (تقليدي- حديث) التي قدمها دوركايم في سياق تحليله لنمطي المجتمع أصبحت في نطاق نظرية التحديث اصطلاحا أساسيا انبنت عليه الكثير من التحليلات النظرية التي قدمها روادها واعتمدتها مداخل فرعية "مثل مدخل للنماذج والمؤشرات، الانتشار الثقافي"، هذان الاصطلاحان كما يشير النقاد هما اصطلاحان مبهمان جدا؛ بحيث لا يمكن استخدامهما لتصنيف المجتمعات، لأنهما لا يقدمان أية إشارة حول الاختلافات الكبيرة بين المجتمعات المعاصرة والتي وجدت في الماضي[٥١]، إضافة إلى ذلك فإن هذا النموذج الدوركايمي لم يقم دليل علمي يقيني على صحته، فدوركايم الذي طرح فكرة المجتمع المتضامن آليا "استشهد بنموذج المجتمعات البدائية الافتراضية، أي التي افترض وجودها دون التحقق من ذلك، وحتى دوركايم نفسه يعترف عند تحليله ووصفه للمجتمع العصري بأنه ليس كل العلاقات القائمة في المجتمع تؤدي إلى التضامن والتماسك؛ إذ توجد علاقات سلبية أي تؤدي إلى التفكك...ويبدو أن دوركايم لم يكن مرتاحا تماما للحل الذي وصل إليه لمشكلة الصراع والتوتر وتعارض المصالح في المجتمع لسبب بسيط هو أن تقسيم العمل هذا لم يؤد بالفعل إلى مثل هذا التضامن الذي توقعه دوركايم في المجتمع الصناعي الرأسمالي. لقد كان يعيش في ظل مجتمع يقوم أساسا على التخصص وتقسيم العمل، وهو مليء في الوقت ذاته بالمشكلات والصراعات وأشكال التفكك الأخرى"[٥٢].

٣- ترجع نظرية التحديث التخلف إلى عوامل داخلية ملازمة للمجتمعات المتخلفة، أي إنه إفراز للمجتمع المتخلف نفسه، فهو في

منظورها مجرد خلل وعدم توازن في سير المجتمع وفي سوء سير كثير من وظائفه[٥٣]. كما تعتبر التخلف أيضا على أنه تأخر "BACKWARDNESS" أو تقاعس عن السير في ركب الحضارة، إنه في الأخير حالة متأصلة في شعوب العالم الثالث، فهو طبقا لنظرية مراحل النمو (روستو...) عبارة عن تأخر زمني عن المجتمعات الأوربية، وطبقا للاتجاه الانتشاري هو سيادة الطابع الزراعي والانفجار السكاني وانتشار الفقر وسيادة أنماط سلوكية تقليدية كالغيبية والنظرة القدرية، وسيطرة نمط العائلة الممتدة[٥٤]... وبهذا تدان البنية الثقافية التقليدية لكونها مثبتة التخلف.

٤- تنطلق نظرية التحديث في دراستها للمجتمعات غير الأوربية من مسلمات تستبطنها هي[٥٥]:

أ- أن للتقدم صورة وحيدة وفضلى هي تلك التي تتمثل في حضارة الغرب، فالحضارة البشرية عندهم ولدت في اليونان وازدهرت وانتشرت على يد الرومان، وتراجعت في العصور الوسطى لتنبعث من جديد بحيوية متدفقة ومتجددة أبدا منذ عصر النهضة حين أعاد الأوربيون اكتشاف تراث الإغريق والرومان.

ب- أن للتقدم مسارا فريدا يتعين على كل الشعوب أن تسلكه وأن تمر بالباب الضيق الذي اجتازته الحضارة الغربية.

ج- أن هذا المسار يمكن اختصار أمد سلوكه بالتركيز مباشرة على اكتساب ثمراته المادية أخذا عن الغرب، وهذا الاختصار مبني على اختزال ظاهرة التطور الغربي لردها لأمر واحد هو الآلة، وما يتصل بها من تكنولوجيا، وما تؤدي إليه من إنتاج مادي متزايد أبدا، واستهلاك لا تفتر له شهوة. وفي ضوء هذا الفهم يكون الخلط بين الحضارة في شمولها وبين مظاهرها المادية، ويكون الظن بأن الحصول على هذه الأخيرة هو الحضارة

نفسها... وبأن التزيي بالزي الأوربي والكتابة بالحروف اللاتينية ونقل النظم والقوانين الأوربية تكفي بذاتها لتحول البلد إلى قطعة من أوربا.

٥- تعتبر التنمية عملية تكرار لتجربة النمو التاريخي للرأسمالية الغربية باعتبارها الأنموذج المعياري الذي ينبغي على المجتمعات الأخرى إذا أرادت تحقيق التحديث أن تقتفي أثره يقول شريعتي "فالغرب منذ القرن الثامن عشر يريد بمساعدة علماء الاجتماع والمؤرخين...أن يفرض على العالم النظرية القائلة بأن الحضارة واحدة هي هذا الشكل نفسه من الحضارة الذي صنعه الغرب وعرضه على الدنيا قائلا: إن كل من يريد أن يصير متحضرا عليه أن يستهلك الحضارة التي نصنعها، وإذا أراد أن يرفضها فليظل وحشيا وبدائيا، والثقافة أيضا ثقافة واحدة هي ثقافة الغرب وعلى كل من يريد أن يكون صاحب ثقافة في القرن العشرين (وفي القرن الحادي والعشرين) أن يشتري الثقافة من الغرب كما يشتري البضائع من الغرب... وعندما يريد أن ينمي القيم الثقافية في نفسه أن يقبل هذه الأنماط التي يفرضها الغرب وإلا فهو فاقد للحضارة والثقافة، أي بدائي ووحشي" ويقول أيضا "إن كلمة ثقافة CULTURE الفرنسية تعني المزرعة وهي أيضا الثقافة...فمن ناحية الزراعة المعنوية أي الثقافة ينبغي أن تمحى كل مزارع العالم الثقافية...من أجل أن تزرع فيها الثقافة الغربية فحسب... ومادامت الحضارة تعني استهلاك منتجات الغرب فبالتالي كل من يستهلك منتجات الغرب يكون متحضرا، وأن عليهم (شعوب العالم الثالث) من أجل أن يكونوا متقدمين أن يقبلوا أدوات الغرب وأنماطه وقيمه"(٥٦).

ولا تعدو الأفكار التي تقدمها مدرسة التحديث في كثير من الأحيان عن هذا التصوير الذي يقدمه شريعتي ولعل المدخل الانتشاري أصدق دليل على ذلك.

٦- إن الظروف التاريخية والدولية التي تمت فيها التجربة الأوربية - والتي تدعو الدول المتخلفة إلى اتباعها(نموذج مراحل النمو لروستو)- تختلف عن الظروف المعاصرة التي تباشر فيها هذه الأخيرة (الدول المتخلفة) مشاريعها وتجاربها التنموية فالدول المتقدمة حاليا لم تكن خلال الفترة المماثلة تابعة اقتصاديا، ولم تكن تعاني من التنافس بين الأسواق والاحتكارات...لأن مثل هذه المتغيرات لم تكن موجودة خلال تلك الفترة. كما أن التراكم الرأسمالي للدول المتقدمة تم من خلال عمليات النهب والاستنزاف لموارد الدول الفقيرة في تلك المرحلة وهي تجربة يستحيل تكرارها[٥٧].

٧- تفترض نظرية التحديث أن المجتمعات كلما تتطور ينكمش المجتمع التقليدي بفعل القيم والمواقف الحديثة، وأن كل ما هو تقليدي هو معيق للتقدم وينبغي تجاوزه (نمط العائلة الممتدة، التدين...). غير أن هناك نماذج تنموية رائدة كنموذج اليابان مثلا تسوده جملة من الخصائص والصفات التي تصنفها هذه النظرية ضمن خصائص المجتمعات المتخلفة ورغم ذلك لم تكن هذه المؤشرات معيقات للتقدم، بل إن محافظة المجتمع الياباني على هذه الصفات والمؤشرات كان دافعا أساسيا ترك تأثيره على الجانب الاقتصادي، فمبدأ الجماعية أو نزعة انتماء الياباني إلى الجماعة هو أهم ما يميز سلوكه، ويؤكد شارل عيساوي ومحمد جابر الأنصاري على أهمية النسيج الثقافي والتراثي الياباني وقدرته على استلهام الرموز والمؤسسات التقليدية وإعطائها أبعادا ومضامين جديدة. ورغم أن الثورة الصناعية غيرت الكثير من أوجه الحياة إلا أنها لم تغير من حاجة الإنسان إلى علاقاته التقليدية[٥٨].

٨- ولعل أهم نقد يوجه لنظرية التحديث بالإضافة لما سبق هو أنها تتجاهل تماما أثر الاستعمار والإمبريالية على بلدان العالم الثالث، رغم الدور الذي لعبه في تعطيل البنى الاجتماعية والاقتصادية وتخريب البنى الثقافية لهذه البلاد؛ حيث أصبحت جزءا من السوق الرأسمالي العالمي وفرض عليها نوع من التخصص وتقسيم العمل الدولي أصبحت بموجبه منتجة للمواد الأولية...فشوهت اقتصادياتها وتم بذلك استتبا عها لصالح المراكز الغربية المهيمنة، فتاريخ المجتمعات المتخلفة تاريخ لا دخل للعلاقات الكولونيالية في صنعه[٥٩].

٩- تمارس نظرية التحديث وظيفة شبه تخديرية (سرابية واستيهامية) من خلال تركيزها على إمكانية اللحاق بالمجتمعات المتقدمة، وعلى إمكانية القضاء على التخلف بفضل التدخلات التنموية[٦٠]، وبالتالي ردم وتضييق فجوة التخلف واللحاق بركب الحضارة لأن هذا الأمر غير ممكن إلا إذا تصورنا:

١- أن تقلع الدول المتخلفة بأقصى سرعة تنموية وهذا صعب المنال في ظل الظروف المعاصرة والتوجهات الدولية نحو العولمة.

٢- أن تقلل الدول المتقدمة من سرعة حركتها التقدمية وتنتظر ركب الدول المتخلفة، وهذا أيضا غير ممكن لأن هذه الدول تسعى من خلال الآليات التي تمارسها إلى ترسيخ استتباعها لها عبر المؤسسات الدولية كصندوق النقد الدولي والبنك العالمي ومنظمة التجارة العالمية وكل مؤسسات النظام الدولي الجديد.

١٠- ولعل خضوع مدرسة التحديث لعملية النقد والتقويم بهذا الشكل المكثف ناتج في كثير من الأحيان عن الاخفاقات الكبيرة والنتائج المحبطة التي كللت بها خطط التنمية والبرامج التحديثية التي طبقتها دول

مختلفة من العالم الثالث، أو التي كلل بها العقد الأول للتنمية (الستينيات) الذي رفعت شعاره الأمم المتحدة (O.N.U). تلك المشاريع التي كانت في الغالب تصدر عن النماذج النظرية التي قدمتها مدرسة التحديث، والتي كان عدد هام من روادها يشتغلون في دوائر الأمم المتحدة المهتمة بالتنمية. فعلى الرغم من أن كثيرا من دول العالم الثالث استطاعت أن تحقق معدلات عالية نسبيا لنمو الدخل القومي إلا أن مظاهر التخلف والفقر لم تختف، واكتظت المدن بالنازحين من الريف بعد برامج التصنيع التي تم تطبيقها، وعرفت معدلات التضخم ارتفاعا عاليا وتوسع حجم المديونية الخارجية[٦١] مما أدى إلى تعميق ارتباط هذه الدول بالسوق الرأسمالي العالمي، وزيادة تبعيتها لمراكز التبعية الغربية، وهو المدخل الذي ستنطلق منه نظرية التبعية في طرحها لتصور جديد لظاهرة التخلف يناقض تصور مدرسة التحديث ويسعى لتلافي قصورها ويحاول تقديم بديل أكثر اتساقا مع واقع مجتمعات العالم الثالث.

ورغم كل ما سبق من نقد تعرضت له نظرية التحديث إلا أن لها جوانب إيجابية مهمة ينبغي عدم إغفالها، فتركيزها على كون التخلف يرجع إلى أسباب داخلية تنطوي عليها المجتمعات المتخلفة قضية لا تخلو من فائدة؛ إذ على هذه المجتمعات أن تتنبه للمعيقات الداخلية والعوامل التي تكرس منطق التخلف وتقف حجر عثرة أمام الإصلاحات الإنمائية، فالعوامل الداخلية في كثير من الأحيان تبقى ذات أهمية قصوى في توليد التخلف وإعادة إنتاجه إذا لم يتم التنبه لذلك.

كما أن تركيزها على دور القيم والمواقف والتأثير في سلوك الناس واستجاباتهم للتغيير الاجتماعي ينطوي على فائدة كبيرة يمكن الاستفادة منها وتوظيفها في المشاريع التنموية، لأن هدف وأساس العملية التنموية

هو الإنسان وإذا لم يتم تغيير هذا الإنسان في مواقفه وسلوكاته... فإن الجهود الأخرى لن تكون ذات فائدة تذكر.

١١- إن قراءة طروحات نظرية التحديث في ضوء طروحات نظرية معاصرة أخرى سيكشف لنا بوضوح أن هناك اتجاها فكريا سائدا في الغرب ينطلق من المركزية الغربية "EGOCENTERISM" ويسعى أساسا إلى:

١- تعميق استتباع الشعوب والدول الأخرى (المتخلفة...) كيما تبقى تدور في فلك المصالح الغربية.

٢- تحذير الغرب على الصعيد السياسي والاقتصادي وحتى الثقافي مما قد يشكله الخطر المحدق بالسيطرة الغربية على العالم. هذه الطروحات التي لا يمكن بأي حال اعتبارها طفرة في التفكير الغربي، وإنما هي تتويج لطروحات سابقة تعديلا وإنضاجا. وفي هذا الصدد وكامتداد لفكرة التطور الخطي وأنموذجية المثال الأوربي كطريق أوحد ينبغي أن تسلكه الدول المتخلفة إذا هي أرادت الولوج إلى عالم التقدم، يمكن أن نلحق بعض الطروحات النظرية- التي هي بشكل أو بآخر تعبير عن عمق نظرية التحديث- من قبل ما قدمه فرانسيس فوكوياما[*] في مقالته حول نهاية التاريخ، والتي عالج من خلالها النظام الرأسمالي كنظام حكم بدأ يزحف على بقية أجزاء العالم من خلال انتصاراته المتتالية على الإيديولوجيات الأخرى كالفاشية والشيوعية... والتي طورها فيما بعد في شكل كتاب يتمحور أساسا حول سؤال مركزي: هل يقود التطور التاريخي المضطرد الغالبية العظمى من البشر نحو النظام الرأسمالي اللبرالي؟ والإجابة التي توصل إليها هي نعم. وللتدليل على فرضيته يحشد فوكوياما الأمثلة الواقعية والتجارب الإنسانية إضافة إلى المناقشات الفلسفية التي يستعيرها من هيغل

وكانط وماركس. ففي الشق السياسي في مفهوم نهاية التاريخ يقدم في آخر القسم الأول من كتابه جدولا لواحد وستين دولة(٦١دولة) استعاضت معظمها عن أنظمة حكم سابقة بنظام حكم يتبنى الديمقراطية الحرة. أما في الشق الاقتصادي فإنه لا يتوانى في حشد الأمثلة التي يريد من خلالها تأكيد جاذبية النظام الاقتصادي اللبرالي؛ حيث يتحدث باستفاضة عن تجربة النمور الآسيوية ويقول مثلا عن تايوان "فكل الأرقام التي تشير إلى تحقق معدلات نمو كبيرة في تايوان ترجع تقريبا إلى حوالي(١٠)عشر سنوات بعد الأخذ بنظام اقتصاديات السوق...إن المعجزة الاقتصادية في آسيا بعد الحرب تدل على أن الرأسمالية طريق واضح نحو التطور الاقتصادي المتاح لكل الدول"[٦٢]. وليعطينا صورة ملخصة عن خريطة العالم المستقبلية يلجأ فوكوياما في خاتمة كتابه "THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN" إلى استخدام صورة حكائية لما يتوقعه، هذه الصورة التي تشبه سيناريو أحد أفلام رعاة البقر الأمريكية[٦٣]؛ حيث يقول"ويبدو لي- أخيرا- الجنس البشري كما لو كان قطارا طويلا من العربات الخشبية التي تجرها الجياد متجها إلى مدينة بعينها عبر طريق طويل في قلب الصحراء، بعض هذه العربات قد حددت وجهتها بدقة ووصلت إليها بأسرع وقت ممكن، والبعض الآخر تعرض لهجوم من الأوباش "الهنود الحمر" فضل الطريق، والبعض الثالث أنهكته الرحلة الطويلة فقرر اختيار مكان وسط الصحراء للإقامة فيه وتنازل عن فكرة الوصول إلى المدينة، بينما من ضلوا الطريق راحوا يبحثون عن طريق بديلة للوصول إلى المدينة، وفي النهاية يجد الجميع أنفسهم مجبرون على استعمال نفس الطريق- ولو عبر طرق فرعية مخلفة- للوصول إلى غايتهم، وفعلا تصل أغلب هذه العربات إلى المدينة في النهاية، وهذه العربات

عندما تصل لا تختلف عن بعضها البعض إلا في شيء واحد وهو توقيت وصولها إلى المدينة، سرعة أو بطء وصولها إلى الديمقراطية الليبرالية... ومن ثم نهاية رحلتها الطويلة... نهاية التاريخ"(٦٤).

وخلافا لنموذج نهاية التاريخ الذي يبشر فيه فوكوياما الغرب بهيمنة نموذجه الحضاري(السياسي، الاقتصادي...) والاندفاع الإرادي للكيانات السياسية الأخرى نحوه، يحذر صامويل هانتينغتون(*) - في أطروحته حول صدام الحضارات "THE CLASH OF CIVILISATION" - الغرب من أن انفرادته الحالية بزعامة المجتمع البشري ليست انفرادة كاملة أو مستمرة إنما تمثل طورا من أطوار التاريخ(٦٥)، فالخريطة المستقبلية ستكون خريطة صراعات بين الحضارات والهويات الثقافية عبر مستويين، مستوى جزئي يتمثل في نزاعات خطوط التماس ومستوى كلي يتمثل في التنافس العسكري والاقتصادي ومدى السيطرة على المؤسسات الدولية، بالإضافة إلى ترويج القيم السياسية والدينية الخاصة. ولأجل أن يضمن الغرب هيمنته على العالم يستقرئ هنتينغتون ردود الفعل العالمية ضد الغرب والتي يصنفها إلى ثلاثة هي:

- الرفض المطلق و العزلة وعدم المشاركة في المجتمع العالمي، وهذا يكبد الشعوب المعتنقة له تكاليف باهضة.

- محاولة الانضمام إلى الغرب وتقبل مؤسساته وقيمه كما فعلت اليابان و تركيا.

- التحديث من دون التغريب "WESTERNISATION" وهو الموقف الخطير على الغرب لأنه حسب هنتنغتون يهدف إلى امتلاك وسائل التقدم الحديث لمنافسة الغرب ومصارعته.

عبر هذا التقسيم تتضح أيديولوجية الهيمنة التي تسكن الفكر الغربي والتي تروج لقيمه وأنماطه الثقافية والحضارية، فكل تجربة تنموية تريد الفكاك من إسار المركزية الغربية ينبغي أن تجهض، وهو ما يمكن تلمسه في تصنيف أكثر دلالة قدمه هنتنغتون، فهناك:

- دول تريد التحديث وتقبل التغريب.
- ودول تريد التحديث ولا تمانع في التغريب وتلاقي صعوبات داخلية ولكنها لا تشكل خطرا على الغرب مثل روسيا، تركيا، الهند.
- ودول تريد التحديث ولكنها ترفض التغريب وهي التي يدرجها تحت اسم الرابطة الكونفوشيوسية-الإسلامية، والتي ينبغي أخذها في الحسبان على المدى البعيد، لأنها تسعى إلى الاستحواذ على الثراء والتكنولوجيا والأسلحة، كما تعمل على التوفيق بين الحداثة وبين ثقافتها المحلية، وبالتالي ينبغي الاحتياط منها بالصورة التي تمكن من تحجيمها و قهرها[٦٦].

لقد شكلت هذه الطروحات والأفكار- بالإضافة إلى طروحات أخرى- زخما فكريا مهد لما أصبح يعرف اليوم بفكرة العولمة، والتي تسعى انطلاقا منها المجموعات الدولية الكبرى إلى الترويج لسياساتها وأفكارها وقيمها الثقافية والحضارية، بل وإلى فرضها عن طريق استخدامها لوسائل الاتصال الحديثة(أقمار صناعية، أنترنيت..) (أو ما يعرف بوسائل الامتناع) ولوسائل قانونية وسياسية أصبح يعبر عليها في العرف المعاصر بمؤسسات النظام الدولي الجديد، كالأمم المتحدة، ومنظمة التجارة العالمية(OMC) والبنك الدولي، وصندوق النقد الدولي(FMI)... هذه الأخيرة التي ليست في النهاية إلا الأدوات التقليدية والحديثة لسياسة الاستتباع والهيمنة وترسيخ مبدئية أن لا فكاك من حتمية الانضواء تحت

مظلة العولمة، وهكذا تبقى الفكرة المركزية التي بشرت بها نظرية التحديث في ستينيات القرن الماضي هي نفسها ما تبشر به الطروحات النظرية في بداية هذه الألفية الجديدة تحت ما يسمى بالعولمة "GLOBALISATION"، من حيث أن ضرورة الانضواء تحتها وحتمية العمل وفق آلياتها هو الطريق الأوحد لضمان الحضور والتأثير في ساحة العالم الجديد، ومن أراد أن يتنكب عن هذا الطريق فليظل متخلفا.

٢،٢- نظرية التبعية: الأصول والاتجاهات:

في الوقت الذي تستمد فيه نظرية التحديث باتجاهاتها المختلفة أفكارها وتحليلاتها الأساسية من الإسهامات التي قدمها فيبر ودوركايم ثم بارسونز فيما بعد... نجد أنصار نظرية التبعية يرجعون في الكثير من آرائهم وتحليلا تهم إلى كارل ماركس، وإلى الإسهامات الماركسية التي حاولت أن تعالج بعض القضايا المهمة في هذا الإطار (التنمية)؛ حيث يجدون هذه الإسهامات ذات قيمة كبيرة لدراسة التفاوت في الاقتصاد العالمي وقلة التنمية في البلاد المتخلفة.

لقد قدم ماركس تصورا عاما لتطور المجتمعات الإنسانية ونظرية في التغيير الاجتماعي استطاع من خلالها تفسير النظم السياسية والاجتماعية بإرجاعها إلى الظروف المادية للحياة، ويمكن أن نوجز أساسيات هذه النظرية فيما يلي[٦٧]:

١- أن ما يحكم التاريخ والمجتمع في تطوره ليست قوى غيبية خارجية...وإنما الذي يحكمه هو طبيعة القوى المادية داخل المجتمع.

٢- أن علاقات الإنتاج (صور ملكية وسائل الإنتاج، وضع مختلف الفئات الاجتماعية وعلاقاتهم المتبادلة، صور توزيع المنتجات...)في تفاعلها مع قوى الإنتاج(آلات الإنتاج، الأفراد الذين يستخدمونها،

المعارف التقنية...) هي أساس بناء المجتمع ومصدر حركته وتطوره وليست العوامل الطبيعية أو الجغرافية ...

٣- أن المحرك الأول للتاريخ والتقدم وأساس نشأة النظم هو محاولة الإنسان إنتاج الوسائل اللازمة لإشباع حاجاته بما يمكن من الاستمرار في صراعه المستميت ضد الطبيعة، وهو في هذا الصراع يشترك مع الآخرين ويتم الإنتاج في شكل جماعي تتولد عنه علاقات وروابط، هذه الأخيرة إما أن تكون علاقات تعاون أو سيطرة واستغلال.

٤- هناك تبادل للتأثير بين أسلوب الإنتاج ونظم المجتمع السياسية والقانونية (بين البناء العلوي والسفلي).

٥- تتطور قوى الإنتاج بفعل التجديدات التكنولوجية، غير أن علاقات الإنتاج لا تتغير بنفس السرعة نظرا لمحاولة القوى المسيطرة الإبقاء عليها حفاظا على تسلطهم الاقتصادي والسياسي، ومن هنا ينشأ التناقض بينهما وتتحول علاقات الإنتاج القائمة إلى قيد يحول دون التطور التقدمي لقوى الإنتاج، والحل الوحيد هو حدوث انفجار اجتماعي أو تحول جذري في علاقات الإنتاج من خلال الثورة الاجتماعية.

٦-واستنادا إلى الدور الذي تلعبه علاقات الإنتاج في تاريخ البشرية نجده يقسمه إلى خمس مراحل هي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الإنتاج البدائي؛ حيث كانت وسائل الإنتاج ملكا مشاعا.

المرحلة الثانية: مرحلة العبودية والرق؛ حيث بسط فيها الأغنياء نفوذهم على الفقراء الذين أصبحوا رقيقا ويبدأ الأغنياء في تملك وسائل الإنتاج.

المرحلة الثالثة: مرحلة الإقطاع؛ حيث يمتلك الإقطاعي الأرض ويسخر لخدمتها الأقنان مقابل أكرات من الأرض يزرعونها لصالحهم.

المرحلة الرابعة: مرحلة الرأسمالية؛ حيث ينقسم فيها المجتمع إلى طبقة بورجوازية تستحوذ على وسائل الإنتاج و طبقة بروليتارية أجيرة.

المرحلة الخامسة: مرحلة الشيوعية والتي تزول فيها الطبقات ويصبح المجتمع مالكا لوسائل الإنتاج التي ستنمو نموا حرا.

ويتبين مما سبق أن التغيير في المفهوم الماركسي يتأسس على صراع مستمر بين درجة تطور قوى الإنتاج من ناحية وعلاقات الإنتاج من ناحية أخرى، ومن ثم فإن الطبقة هي التي تمثل وسيلة التنمية أو التطور الاجتماعي والاقتصادي.

إن التحليلات التي قدمها كارل ماركس رغم كونها قد تمحورت حول مجتمعات أوروبا الغربية؛ بحيث جاءت كتاباته عاكسة في كثير من الأحيان للظروف التي خبرتها هذه المجتمعات، إلا أن التصور النظري الذي قدمه شكل في كليته لدى بعض المهتمين تحليلا مهما لعملية التنمية من خلال عمليات الصراع الطبقي التي تقود المجتمع في مسيرته التطورية إلى نظام اجتماعي يحقق الكمال الإنساني، ويزول فيه استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، عبر عمليات التعاقب المتتالي من مرحلة أدنى إلى مرحلة أعلى. وفي هذا الصدد يخصون عملية التحول الرأسمالي - في دراساتهم حول التنمية - بشيء من الاهتمام من خلال دراسته ظروف نشأة النظام الرأسمالي والتغيرات المحلية والعملية التي صاحبت نشأته، والتي ألمع إليها ماركس عندما أبان في "فصل التكدس الأولي لرأس المال " مدى إفادة ازدهار الرأسمالية الأوروبية من سلب وذبح واستعباد هنود أمريكا والإفريقيين قائلا "إن اكتشاف الذهب والفضة في أمريكا وخطف السكان الأصليين واسترقاقهم ودفنهم في العمل بالمناجم، وتحويل إفريقيا إلى

مستودع تجاري لمطاردة الجلود السوداء، كل ذلك يحدد الفجر الدامي لعهد الإنتاج الرأسمالي"(٦٨).

كما شكلت تحليلاته- وإن كانت قليلة ومتناثرة- عن المجتمعات غير الغربية مجالا لاهتمام الكثير من الدارسين، فقد بين ماركس مدى تأثير الرأسمالية على البنى الاجتماعية للدول المتخلفة والدور الثوري ذي الطبيعة المزدوجة الذي تمارسه- خاصة في نموذج الاحتلال البريطاني للهند الذي استند عليه- من خلال عمليات التحطيم والتجديد. التحطيم لدعائم المجتمع الآسيوي القديم، والتجديد بوضعها الأسس الحقيقية لمجتمع حديث.

لقد أكد ماركس عبر هذا النموذج (البريطاني- الهندي) على الأثر التقدمي للتوسع الرأسمالي للمجتمعات غير الرأسمالية ودوره في تنمية الرأسمالية الصناعية الأكثر إنتاجا في هذه المناطق وهو ما حاول لينين في دراسته عن الإمبريالية توضيحه، أي أن الرأسمالية تساعد- بالرغم من طابع السلب والاستغلال الذي ستمارسه على هذه المجتمعات- في إيجاد مجتمع جديد أكثر إنتاجية، يقوم على أنقاض المجتمع السابق للرأسمالية القديم. إضافة إلى ذلك فإن الثورة التي ستشنها البروليتاريا في المراكز الرأسمالية المتقدمة ستعمل على تحرير نظيرتها في البلدان المتخلفة والتي لا تزال في طور النضج. إلا أن الأدبيات الماركسية اللاحقة في تحليلاتها للإمبريالية الرأسمالية قامت بتعديلات استراتيجية مناقضة للتصور الماركسي- اللينيني الكلاسيكي؛ حيث أنها اعتبرت الإمبريالية عائقا أمام التصنيع، ورفضت فكرة دورها التقدمي وفكرة أن الطبقة العاملة الغربية ستكون مصدرا للنضال الثوري العالمي، لأن هذه الطبقة قد تم إفسادها ولم تعد طبقة خاضعة داخل النظام الرأسمالي، فهي تستفيد من الكثير من

مزاياه[٦٩]، وهكذا أصبحت الإمبريالية طبقا لهذا الطرح عائقا أمام تنمية البلدان المتخلفة لأنها ستستنزف فائضها الاقتصادي، هذا الرأي الذي سيصبح الأساس التحليلي الذي ستنطلق منه دراسات التبعية.

٢،٢،١- الأفكار الأساسية لنظرية التبعية:

ظهرت نظرية التبعية "DEPENDENCYTHEORY" في الستينيات من القرن الماضي من خلال مؤلفات وإسهامات المدرسة الاقتصادية في أمريكا اللاتينية، التي حاول روادها تقديم تفسيرات لحالة التخلف الذي تشهده دول أمريكا اللاتينية رغم استقلالها المبكر، وللإخفاقات التي عرفتها مشاريعها التنموية رغم الجهود الكبيرة المبذولة.

وطورت نظرية التبعية الكثير من مفاهيمها وتحليلاتها لتقدم نفسها كبديل نظري لنظرية التحديث، لتجاوز طروحات هذه الأخيرة وقصورها في تفسير الواقع الاقتصادي والاجتماعي المتخلف الذي تخبره هذه الدول، وتؤسس لخطاب تنموي جديد يتحرر من هيمنة النموذج الغربي، الذي يسعى لإعادة إنتاج تجربته التاريخية الرأسمالية على أرض العالم الثالث، من خلال ترسانته المعرفية، التي سعت نظرية التحديث إلى تعميمها ونشرها، يدعمها في ترسيخ تبريراتها العلمية ووصفاتها المركز الغربي المهيمن على دوائر السياسة والاقتصاد والمال.

وإذا كانت نظرية التحديث تستنكف عن الدراسة التاريخية عند تحليلها لظاهرة التخلف وتعتبر منشأها ذاتيا يرجع إلى الظروف الاجتماعية والثقافية التي تشكل بنية المجتمعات المتخلفة، فإن حضور البعد التاريخي في دراسات نظرية التبعية يعتبر دعامة منهجية يلجأ إليها لتوضيح العوامل التي تفاعلت لتوليد ظاهرة التخلف.

فالتخلف لم يكن حالة أصيلة خبرتها شعوب العالم الثالث وإنما هو من مترتبات نمط العلاقات الدولية الذي جمع أوروبا الغربية ورأسماليتها الناشئة بشعوب نصف الكرة الجنوبي، وهو ما أكده "GUNDER.F" عندما ذهب إلى أن بلاد أمريكا اللاتينية لم تكن نامية "UNDEVELOPED" و لكنها لم تكن متخلفة"UNDERDEVELOPED"؛ إذ إن المصطلح الأخير يشير إلى خصائص هيكلية معينة بدأت مع الإدماج العنيف لهذه البلاد في السوق الرأسمالي العالمي منذ مطلع القرن السادس عشر[٧٠]. وقد كرس كتاب التبعية جهودهم لمتابعة حملة من العمليات التاريخية التي مهدت لعملية استتباع العالم الثالث وهيكلة تخلفه، بدءا بعمليات التوسع التي عرفتها الرأسمالية التجارية، وانتهاء بحركة التوسع الاستعماري، والتوسع الاستعماري الجديد الذي تجسده الشركات عابرة القومية في الظروف الحالية، لتأكيد فكرة أن نمو المراكز الصناعية الحديثة في العالم المعاصر، كان على حساب التخلف المزمن الذي تعيشه البلدان المتخلفة بعد أن استغلت هذه المراكز فائضها الاقتصادي.

وقد لخص محمد السيد سعيد الحجج التي يستند إليها كتاب التبعية لتأكيد أن تخلف بلدان العالم الثالث كان أحد أسباب تقدم بلدان الرأسمالية في[٧١]:

١- أن الاقتحام العنيف لبلاد العالم الثالث قد اتخذ في البداية صورة النهب الاستعماري المباشر للثروات ونقلها إلى البلدان المهيمنة، إسبانيا و البرتغال حتى اقتراب نهاية القرن السابع عشر، هولندا وبريطانيا وفرنسا بعد ذلك، ولم تكن هذه القوى الإمبريالية تنظر إلى العالم الثالث إلا كحقل للنهب (النهب المادي للثروات الطبيعية التي تتوفر عليها هذه البلدان، وعمليات النهب البشري التي تمثلت في تهجير الأفارقة السود وبيعهم في

أسواق أمريكا كمصدر رخيص لليد العاملة، وإبادة الهنود الحمر...) مما أدى إلى دفع عملية التراكم الأولي في المراكز الأوروبية المهيمنة (عبر عمليات التبادل التجاري ثلاثية الأبعاد؛ حيث كانت السلع البريطانية الرديئة المشحونة من موانئ ليفربول..تنقل إلى ساحل إفريقيا الغربي ويتم تبادلها بالعبيد السود الذين يتم اصطيادهم في حملات الإغارة والحروب الداخلية، والذين يتم نقلهم كحمولة تجارية إلى أمريكا ليباعوا بربح كعبيد للزراعة، وأخيرا يملأ التجار الأوروبيون سفنهم بمنتجات الزراعة الأمريكية لتباع في أسواق أوروبا بربح أيضا وهكذا تستمر هذه الدورة التي دامت ما يقارب الثلاثة قرون) وبداية نزع التراكم "deaccumulation" في بلاد العالم الثالث؛ إذ أصبحت منذ ذلك الوقت تسير على طريق التخلف.

٢- إن تأسيس النظام الرأسمالي العالمي منذ منتصف القرن السادس عشر قد ارتبط بنظام للتخصص وتقسيم العمل الدولي، يقوم على تدرجية السيطرة وعدم تساوي عائد المبادلات الناشئة، الشيء الذي جعل مجالات النمو في البلاد المتخلفة تتحدد في إنتاج المنتجات المنجمية والزراعية الأولية، ونشأ بالارتباط مع هذا النظام عملية تحطيم استغلال الهيكل الاقتصادي للعالم التابع وتنمية احتياجات لا يمكن إشباعها إلا عن طريق المراكز المهنية، ومن ثم فرض شروط التبادل المناسبة للمراكز وغير المواتية لنمو بلاد المحيط؛ حيث أصبحت هذه الأخيرة نتيجة له تنتج ما لا تستهلكه وتستهلك ما لا تنتج.

٣- إن تدعيم النظام العالمي للرأسمالية قد ارتبط بحماية وتدعيم هياكل سياسية اجتماعية في البلاد الخاضعة والتابعة غير مواتية لنموها الاقتصادي، ويشار هنا بصورة خاصة إلى تحالف الطبقات الإقطاعية مع

الإمبريالية، وتبرير هذا التحالف عن طريق مباركة المؤسسات الدينية (الكنيسة).

وهكذا أصبح النمو والتخلف قطبان لعملية التوسع للنظام الرأسمالي العالمي، هذا النظام الذي تميز ولا يزال بوجود قوى مسيطرة تمتلك القدرة الذاتية على النمو والتقدم، وقوى مسيطر عليها تستطيع أن توسع اقتصادياتها في الحدود التي يتوسع فيها المركز المهيمن وتحت شروطه. وبهذا انتهى كتّاب التبعية إلى القول بأن السبب الرئيسي للتخلف يرجع للتبعية الاقتصادية تجاه بلدان المركز الرأسمالي والتي فرضت على العالم المتخلف ومن خلالها تتعرض بناه الاقتصادية والاجتماعية للتفكيك إلى أجزاء مندمجة في بنية الاقتصاد العالمي، وأجزاء قديمة وتقليدية تكرس التخلف.

يمكن بعد هذا العرض أن نلخص إسهامات مدرسة التبعية وأهم أفكارها- رغم التباينات العديدة بين تياراتها وكتابها- في:

١- تنظر نظرية التبعية إلى العالم كوحدة اقتصادية مركزها يتكون من المناطق المتقدمة التي تتسم بسيطرتها على عملية تراكم رأس المال فيها، في حين تدور حول هذا المركز مجموعة من الأطراف والتوابع الهامشية تختلف في بعدها عنه باختلاف مستويات تطورها الاقتصادي.

٢- تؤكد نظرية التبعية أن كل دولة من دول الأطراف إنما تؤدي وظيفة اقتصادية في النظام الرأسمالي العالمي وفي تقسيم العمل الدولي، هذه الوظيفة مكيفة؛ بحيث تلبي احتياجات ومصالح اقتصاديات دول المركز الصناعية[٧٢].

٣- إن سيطرة قوى خارجية تؤثر تأثيرا عكسيا على هيكل الاقتصاد في الدول التابعة، وإن مثل هذه السيطرة تساعد على تسريع عملية التنمية في البلاد المسيطرة في المركز، بينما تؤخر حدوثها في التخوم.

٤- تعتقد نظرية التبعية أن هناك عدم تطابق بل وتناحرا جوهريا بين مصالح دول الأطراف والاستثمارات الأجنبية القادمة من دول المركز الصناعية، وتقول أن الاستثمارات وجملة العلاقات التجارية والتقنية والاقتصادية بشكل عام مع دول المركز هي التي تعمل على ترسيخ الواقع التبعي ثم التخلف، وبالتالي حالة عدم الاستقرار السياسي والانحطاط والتشتت الوطني والتدهور[٧٣]، فالتبعية بالتالي هي السبب الرئيسي لظاهرة التخلف.

٥- إن التحالف بين رأس المال الأجنبي وبين القوى الاجتماعية المهيمنة والفئات المحلية المسيطرة يوطد التبعية ويهدر فائض البلاد، فقد اندمجت هذه الأقلية المتنفذة في العالم الثالث مع القطاع العالمي فأصبح هؤلاء مجرد وسطاء بين التجار والأثرياء والمنتجين الفقراء.

٦- إن المساهمة الأساسية لمدرسة التبعية هي أنها على عكس التفسيرات التي كانت سائدة لظاهرة التخلف، وعلى عكس نظريات التنمية التي كانت منتشرة عند ظهورها، ركزت على تأثير العوامل الخارجية والتاريخية، فالتفكير الاقتصادي الذي كان سائدا قبل ظهور هذه الكتابات - باستثناء الكتابات الماركسية -كان في الأساس لا تاريخي واستاتيكي يستخدم ما دعاه فرانك مدخل استخدام دليل للصفات التي تتصف بها الاقتصاديات المتخلفة؛ حيث يكتفي بإبراز قائمة بالعوامل التي تحد من التنمية بوجود عوامل عائقة دون أن يتطرق لشرح الأسباب التاريخية لسيادة مثل هذه الظروف. كما أن النظرية الوحيدة التي حاولت أن تعالج التنمية

من منطلق تاريخي وهي نظرية روستو قد اعتبرت أن كل المجتمعات كانت متخلفة في يوم من الأيام، وأنها ستمر من مرحلة إلى المرحلة التالية عندما تتوافر الشروط لذلك، ولم تشر قط إلى عمليات التوسع الأوروبي وأثرها على هياكل الدول التي هي الآن متخلفة. وعلى عكس هذه الأفكار فإن الكتّاب من مدرسة التبعية يبدءون من وجهة النظر القائلة بأن التنمية والتخلف هما هيكلان جزئيان من نظام عالمي واحد(٧٤).

٧-يرى أنصار التبعية أن الطريقة الوحيدة لإيقاف استغلال الفائض الاقتصادي لدول العالم الثالث وإنهاء وضعية التبعية هي قطع سلسلة التبعية التي ينتقل بها هذا الفائض، والقضاء على هيمنة الفئات المحلية المرتبطة بالنظام الرأسمالي العالمي والتي تعمل كوكلاء له، وأن من يستطيع القيام بذلك هم الطبقة العاملة الزراعية والصناعية في العالم الثالث، والسلاح الفعال في ذلك هو الثورة الاشتراكية. كما يجب أيضا تطوير سياسة للتضامن الدولي بين هذه البلدان لكي يساعد أحدها الآخر لبناء قاعدة صناعية مستقلة وفعالة(٧٥).

٨- أما من الناحية المنهجية فسيبقى مصطلح التبعية المفهوم المحوري لهذه المدرسة؛ حيث يعرفه دوس سانتوس بقوله "التبعية هي حالة يتحدد فيها مسار اقتصاديات عدد من الدول بالتطور والتوسع في اقتصاد آخر تتبع له الاقتصاديات الأولى، إن العلاقات المتبادلة بين اقتصادين أو أكثر، وبين هذه وبين العالم تأخذ طابع عندما تستطيع بعض الدول(الدول المسيطرة) أن تتوسع وأن تعتمد على ذاتها، بينما الدول الأخرى(التابعة) لا تحقق ذلك إلا كانعكاس لهذا التوسع الذي قد تكون له آثار إيجابية أو سلبية على تنميتها المباشرة"(٧٦)، كما طورت أيضا مفهوم المركز(القلبLE CENTRE) لتعني به -كما ذكرنا- البلدان المتقدمة، ومفهوم التخوم (التوابع، دول

المحيط، الهامش PERIPHERY) وتعني به الدول المتخلفة، لتقدم صياغة نظرية للعلاقة بين العالم الرأسمالي المتقدم والعالم الثالث.

٢،٢،٢- الاتجاهات الفرعية لنظرية التبعية:

شكّل الشعور بالإحباط الذي نجم عن وصول نموذج النمو الذي اتبعته دول أمريكا اللاتينية إلى طريق مسدود قوة دفع كبيرة لكتابات جديدة في موضوع التنمية، طرحت مشكلة التخلف بوصفها مشكلة تبعية، وأقرت بعدم صلاحية النموذج الذي تقدمه مدرسة التحديث، وسعت لبناء نموذج نظري يشتق من واقع العالم الثالث، ويأخذ بعين الاعتبار ظروفه التاريخية.

لقد خلفت الجهود المتتالية لكتاب التبعية عبر العقود السابقة تراثا نظريا غنيا ومتنوعا خرج -كما بينا- عن الخطاب التنموي المألوف وساهم في دفع خطاب تنموي جديد بتحليلات ومقاربات فكرية ذات توجهات أيديولوجية ونزعات منهجية مختلفة بحيث مثلت مدرسة التبعية معبرا هاما "لنقد المؤسسة العلمية الغربية، وهو نقد تكون بطبيعة التجربة النوعية السياسية والأيديولوجية لتجمعات من الكتاب كان لابد أن يجلبوا إلى المدرسة نزعاتهم الفلسفية ومناهجهم التي اكتسبوها من خلال النضال ضد مؤسساتهم العلمية "[٧٧]، حتى لقد غدا من الصعوبة بمكان حصر الأفكار والمضامين لهذه المدرسة والتي تقرب أو تبعد عن مسلماتها الجوهرية. وما يسمى اليوم مدرسة التبعية يتضمن كما يؤكد على ذلك المهتمون- رافدين أساسيين[٧٨] يتمثلان في كتابات مجموعتين من الاقتصاديين والاجتماعيين.

- الرافد الأول هو رافد قومي: ويمثل ما يطلق عليهم الهيكليون في اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية التابعة للأمم المتحدة" ECLA".

- الرافد الثاني هو رافد ماركسي: ويستمد أفكاره من تقاليد التحليل الماركسي ويمثله الماركسيون والماركسيون المحدثون في قضية الإمبريالية.

ويمكن أن نصنف كتابات التبعية إلى روافد معينة إذا اعتمدنا معايير تصنيفية أخرى؛ بحيث نستطيع أن نميز بين تيار بنيوي وتيار تاريخي، إذا اعتمدنا معيار أسلوب الاستكشاف والعرض، أو بين كتاب العالم الثالث وكتاب أوربيين وأمريكيين إذا اعتمدنا معيار الحقل الاجتماعي الذي تولدت فيه الأفكار[٧٩]. كما أن هناك اختلافا آخر بين كتاب التبعية يتعلق أساسا بشمولية النموذج النظري المقدم؛ حيث يميل بعضهم إلى محاولة بناء نظرية عامة تتصف بالشمول يمكن أن تفسر التخلف على الصعيد العالمي، بينما يميل البعض الآخر إلى انتقاد هذا التوجه ويتبنى التبعية كتحليل لحالات خاصة وليس كنظرية عامة.

أ- الاتجاه الماركسي المحدث:

على عكس النظرة المتفائلة التي تظهر في الكتابات الماركسية الكلاسيكية والتي تؤكد على الدور التقدمي الذي يمكن أن تلعبه البرجوازية في الدول المتخلفة، وعلى إمكانات التنمية في ظل النظام الرأسمالي، يرفض الماركسيون المحدثون من كتّاب التبعية هذا التشخيص التقليدي ومترتباته العملية، ويركزون على تحليل تطور الدول المتخلفة في إطار النظام الرأسمالي العالمي، هذا الأخير الذي لا يمكنه إلا أن يولد التخلف في دول التخوم.

ويعد بول باران "paul-baran" من أشهر الاقتصاديين السياسيين الماركسيين المحدثين الذين حاولوا تناول طبيعة التخلف وأسبابه؛ حيث يؤكد على أن التنمية الاقتصادية في الدول المتخلفة ستلحق ضررا شديدا

بالمصالح المسيطرة في الدول المتقدمة، وذهب إلى أن التخلف هو نتيجة للاتصال بين الهيكل الرأسمالي في الدول المتقدمة وبين الهياكل ما قبل الرأسمالية في الدول النامية؛ حيث في الوقت الذي كان من المفترض أن يخلق هذا الاتصال تنمية سريعة لها (الدول المتخلفة) فإنه استنزف فائضها وسبب تخلفها، وفي المقابل تنمت الدول المتقدمة على حسابها[٨٠].

ولقد تبع الماركسيون المحدثون من مدرسة التبعية تحاليل "باران" في دراستهم لقضايا التخلف في العالم الثالث، وهو ما يمكن أن نلمسه لدى "GUNDERFRANK" الذي يذهب إلى أن التخلف المعاصر يمثل نتاجا للعلاقات الاقتصادية التاريخية بين الدول المتخلفة والدول المتقدمة، أي أن التخلف الذي تعيشه دول العالم الثالث هو النتيجة الحتمية لتوسعه وتوغل النظام الرأسمالي في هذه المناطق. ويستعين فرانك في تحليله لهذه العلاقة الارتباطية بثنائية (مركز-تابع)؛ حيث يرى أن المدنية في الدول المتخلفة نمت وتطورت بواسطة القوى الاستعمارية لتكون أداة السيطرة والاستغلال، كما أن علاقة المراكز بالتوابع تتمثل في امتصاص الأولى للفائض الاقتصادي وتحويله إلى المراكز العالمية، هذه الأخيرة التي تعتبر مراكز البلاد المتخلفة بالنسبة لها توابع. وطبقا لهذا التحليل فإن أن أفقر فلاح في التخوم يرتبط في ظل هذه العلاقة التبعية بأكبر الرأسماليين في المراكز الرأسمالية[٨١]، لذلك فإنه لا يمكن تصور حصول تنمية حقيقية في العالم الثالث بدون كسر هذه العلاقة الاستغلالية وفك الارتباط بالنظام الرأسمالي العالمي.

ويمكن في هذا الإطار أن نصنف جهود كتاب كثيرين أمثال" DOS SANTOS" الذي بين هو أيضا أن الهياكل الداخلية للدول التابعة تحددها العلاقات الدولية للتبعية. وجهود "سمير أمين" الذي يؤكد على أن نموذج

النمو في التخوم يختلف جوهريا عنه في المركز، فهو في المركز نمو ذاتي في حين أنه دائما متجه لخدمة المصالح الخارجية في دول التخوم.

أما فوزي منصور من معهد التنمية والتخطيط بدكار فيستخلص بعد تحليله للمرحلة المعاصرة للرأسمالية، أن تحول النظام الرأسمالي من العنف المؤسس (الذي كان الطريقة الأساسية لاستخلاص الفائض من دول التخوم في المرحلة الاستعمارية) إلى استخدام القيود الاقتصادية يؤدي إلى تنمية سريعة وتابعة إلى درجة أكبر من تكامل التخوم في هذا النظام، مما يسهل تحدد عدد من الدول النامية لتشغل مركزا وسطا في داخل هذا النظام أي تتحول إلى إمبرياليات تابعة[٨٢].

ب ـ الاتجاه الهيكلي:

ارتبطت الكثير من التحليلات لكتاب التبعية بأفكار استراتيجية النمو التي صاغتها اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية والتي ركزت على الدور الخاص للرأسمالية في التخوم وعلى الدور الخاص الذي تمارسه الرأسمالية المتقدمة على دول أمريكا اللاتينية والذي سبب فشل السياسات الإنمائية التي اعتمدتها هذه اللجنة.

فقد أوصت (اللجنة) باتباع نموذج الإحلال محل الواردات الذي يعتمد على محاولات التصنيع الداخلي والإقلال من الاعتماد على الخارج للخروج من الوضعية الخانقة لاقتصاديات هذه البلدان ولتشجيع هذه العمليات اقترحت اللجنة عددا من الإجراءات تضمنت فرض حماية جمركية ووضع قيود على التبادل النقدي واجتذاب رأس المال الاستثماري وتدخل الدولة في الأنشطة الإنتاجية. لكن بحلول فترة الستينيات فإن عملية التصنيع التي بنيت على الحلول محل الواردات قد أدت إلى زيادة حدة مشاكل ميزان المدفوعات، ولم يكن للاستثمارات

الخارجية آثار إيجابية كما كان متوقعا، وازدادت حدة بعض المشاكل الداخلية كالبطالة،... وفي محاولاتهم لاكتشاف الأسباب التي دعت إلى عدم حدوث ما كان متوقعا من آثار للتصنيع على التنمية أكد اقتصاديو اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية على الطبيعة الخاصة للرأسمالية في التخوم[٨٣] والتي تعوق عمليات التنمية وتهيكل تخلف مجتمعاتها.

٣،٢،٢- نقد إسهامات مدرسة التبعية:

لقيت تحليلات نظرية التبعية رواجا كبيرا في سبعينيات القرن الماضي لدى الكثير من المهتمين بقضايا التخلف والتنمية، وقدمت رؤى جديدة حاولت من خلالها هدم بعض أفكار النظريات التقليدية التي لم تستطع أن تفسر الواقع الدولي في تلك المرحلة، بعد عمليات الإخفاق التنموي، ونمو حجم التخلف والفقر في مجتمعات التخوم.

ورغم الطروحات الجديدة والمهمة التي حفلت بها نظرية التبعية إلا أن هناك عددا من الاعتراضات والانتقادات تثور على فروضها وتحليلاتها الأساسية، وتحد كثيرا من مصداقيتها العلمية.

١- في محاولاتهم بناء نظرية عامة عن التبعية يمكن من خلالها تفسير أوضاع التخلف على المستوى العالمي- وقع كتّاب التبعية في تعميم مبالغ فيه لأن التجربة التي خبرتها بلدان أمريكا اللاتينية ودول الساحل الغربي لإفريقيا في علاقاتها بدول المتروبول الغربي(عبر قرون الاستنزاف والإلحاق الذي تعرضت له هذه الأخيرة من خلال عمليات الاستزراع للمجتمعات الاستيطانية واصطياد وتجميع الشباب الأفارقة، وبيعهم كعبيد يستغلون في مزارع الاستيطان الحديث، وتأسيس اقتصاد محلي تابع لاقتصاد المركز..)لا يمكن تعميمها على الأجزاء الأخرى للعالم الثالث، لأنها قد ظلت عمليا بعيدة عن التأثير الهيكلي للنفوذ الأوروبي حتى القرن

التاسع عشر[٨٤] وبالتالي حتى وإن سلمنا بالدور الإلحاقي والاستتباعي الذي مارسته الرأسمالية الغربية في هذه الأجزاء بعد هذه الفترة، فإن حجم النتائج المترتبة من الوضعيتين مختلفة إلى حد بعيد.

٢-تركز نظرية التبعية على العامل الخارجي المتمثل في الدور التخريبي الذي مارسته الرأسمالية التجارية والاستعمار بشكليه القديم والحديث في عمليات نزع التراكم في دول العالم الثالث وتأثيره على البنى الاقتصادية و الاجتماعية... وتوليده لظاهرة التخلف، وتهمل العوامل الداخلية التي تنطوي عليها هذه المجتمعات ودورها في توليد هذا التخلف وتكريس أسبابه ومظاهره، ورغم أن البعض من كتّاب التبعية يقسمون عوامل التخلف في بلدان الهامش إلى مجموعتين[٨٥]، خارجية تتمثل في أشكال التبعية الاقتصادية والتجارية والمالية والتقنية التي نتجت عن التوسع الرأسمالي... وداخلية يحصرونها في تشوه البنى القطاعية للاقتصاد المحلي وازدواجية القطاعين الحديث والتقليدي، والتشوهات في مجال السكان والقوى العاملة...إلا أن عرضهم للنوع الأخير يأتي في سياق نتائج الظروف الخارجية التي فرضت على هذه البلدان؛ حيث يمكن أن نعد هذه العوامل الداخلية متولدة أصلا عن العامل الخارجي.

٣-تنطوي نظرية التبعية على نزعة تعميم مفرطة تتضح في تناولها لبلاد العالم الثالث وكأنها وحدة متجانسة قبل الاقتحام الأوروبي والسيطرة الإمبريالية، ومن ثم فإنه يشير إلى عملية نشأة التخلف وكأنها ذات طبيعة واحدة، فمثلا لا يمكن أن نساوي بين شروط المجتمعات الزراعية الآسيوية المركبة وذات التاريخ السياسي والتقني الطويل كالصين مثلا وبين المجتمعات الإفريقية الاستوائية التي كان تطورها التقني والاجتماعي محدودا للغاية قبل إدماجها في النظام الرأسمالي العالمي[٨٦].

٤-تبالغ نظرية التبعية في اعتبار أن التطور الحاصل في المراكز الغربية هو نتيجة الاستغلال للفائض الاقتصادي لبلاد العالم الثالث، وإذا علمنا أن الانطلاقة الأولى للاقتصاد الرأسمالي قد انبنت على الدور الأساسي الذي لعبته الثروة النقدية (تشير إلى الثروة المكتسبة من الأراضي والملكيات الكبيرة) ورأس مال الإقراض (تشير إلى الثروة المكتسبة من إقراض المال بأرباح) ورأس المال التجاري، فإنه يتضح أن عملية التطور هذه لم تكن حقيقة مبنية فقط على أساس مصادر الثروة التي تراكمت في أوروبا نتيجة عمليات السلب والإفقار التي تعرضت لها دول المحيط، وإن كانت قد شكلت مصدرا مهما لهذا التراكم ومصدرا لإسراع عملية التحول الرأسمالي في أوروبا، رغم أن هذا التحول هو أمر كان ممكنا حتى في غياب هذا الاستغلال لموارد دول العالم الثالث[٨٧]. كما أن بقاء بعض هذه البلاد في سلم تقدمي أدنى(إسبانيا، البرتغال) رغم أنها كانت السباقة إلى عمليات الاستعمار ودفع عملية التراكم الأولى يعزز هذا النقد.

٥-تعتبر نظرية التبعية أن حالة التبعية تولد التخلف أو كما عبر عنه "فرانك" فإنه كلما ضعفت أو خفت درجة العلاقة بين دول المركز والدول التابعة فإن ذلك يولد قدرا أقل من التخلف الهيكلي، أو يسمح بدرجة أكبر من إمكانيات التنمية المحلية. غير أننا نجد نماذج واقعية تخالف ما ذهبت إليه هذه النظرية، فاليمن الشمالي هو مثل الدولة التي بقيت متخلفة بل أكثر تخلفا رغم أنها لم تخضع للسيطرة الأجنبية[٨٨]، وهنا تتأكد أهمية العوامل الداخلية ودورها في إنتاج التخلف.

٦-يجد كتّاب التبعية في مشكلة المديونية الذي تعاني من وطأته دول العالم الثالث، أحد أبرز التبريرات التي يعضدون بها طروحاتهم حول التخلف، فإذا كانت الرأسمالية التجارية والتوسع الاستعماري قد عمل على

سلب الفائض الاقتصادي في هذه البلدان وبالتالي تعطيل مسيرتها التنموية، فإن هذه الأشكال التقليدية للاستغلال قد تطورت لتتولد في أشكال وأنماط جديدة تحمل الصيغة القانونية التي تضفي عليها طابع المشروعية. فقضية الديون تحتل اليوم قائمة أكبر المشاكل التي تهدد اقتصاديات الدول المتخلفة وإذا أضفنا إليها فوائدها (أو ما يسمى بخدمة الدين) فإن المشكلة تزداد خطورة، هذا إذا صرفنا النظر عن كيفية الحصول على هذه القروض وعن الشروط التي يتم بموجبها منحها، وكذا مدى الاستفادة منها وتوجهها إلى قطاعات المجتمع الحساسة واستغلالها فيها. فإذا كان الهدف من هذه القروض هو بعث استثمار وتثوير الجهود الإنمائية لتقود البلد في النهاية إلى نهضة اقتصادية تخلص المجتمع من إسار التخلف، فإن تجربة العقود الماضية أبرزت وهم هذه الادعاءات؛ حيث فشلت جل عمليات الاقتراض التي انتهجتها دول كثيرة (المكسيك، الأرجنتين، الجزائر...) حين أوقعتها في أزمة المديونية. ومع زيادة تلك الديون وخدماتها أصبحت عاجزة عن تسديدها (حالة المكسيك في أوت ١٩٨٢ مثلا)؛ إذ بلغت تلك الديون ٧٠٠ مليار دولار أو ما يعادل ٣،٢٪ من الناتج الداخلي الخام لتلك الدول[٨٩]. وهكذا أصبحت هذه الأخيرة ضخاخا للدولارات في أرصدة المؤسسات المالية الدولية، وبدل أن تكون هذه القروض وسيلة للتنمية أصبحت على العكس من ذلك أداة للتبعية، وبالتالي لتكريس التخلف. ومع دخول العالم في ما أصبح يعرف اليوم بنظام العولمة "GLOBALISATION" أخذت مشكلة المديونية بعدا آخر خاصة مع موجة الإبداعات المالية، فقد عمدت البنوك الغربية بالتعاون مع بيوت السمسرة المختصة إلى تحويل الديون الخارجية للدول النامية إلى أوراق مالية تتداول في أسواق المال العالمية، فأصبحت تلك الديون تنتقل من بنك إلى

آخر ومن دولة إلى أخرى في ظرف لا يتجاوز ثوان معدودة، كما أصبحت ملكية تلك الديون تنتقل من اليابان إلى الولايات المتحدة إلى بريطانيا... في فترات جد قصيرة... وبانتشار هذه العملية وجدت الدول المدينة نفسها حائرة فيما يتعلق بملكية الدين وبالتالي أصبحت تابعة لبنوك ومؤسسات ودول لم تستدن منها أصلا[٩٠].

٧-تبقى كثير من أطروحات مدرسة التبعية حول تخلف العالم الثالث وكونه قد حرم تقدمه، ذات مصداقية في جانب كبير منها خاصة في ظل المعطيات الدولية الحاضرة، فإذا كانت السيطرة الاستعمارية قد أهدرت فائضها الاقتصادي كما- بيّنا- وحولته إلى متروبولاتها فإن هذه العملية لا تزال مستمرة وبكيفيات جديدة يعززها نظام العولمة؛ حيث تعمل آليات هذا النظام الجديد (العولمة) على الإبقاء على مراكز الأمس مراكز اليوم، وعلى مهمشي الأمس مهمشي اليوم ومهمشي الغد. إن الاختلاف بين استراتيجيات الأمس التي اتبعها المركز الغربي وبين استراتيجيات اليوم ليس إلا اختلافا في التسمية بينما العمق والهدف واحد هو ضمان مصالحه وتطوير آليات تحصيلها، لذلك فالعولمة...أو النظام الدولي الجديد.. هي تسميات يجمعها قاسم مشترك واحد هو معنى التبعية للغرب، يقول منير الحمش "فالعولمة بالنسبة للمراكز الرأسمالية تعني:

١- الحصول على مواد خام وطاقة رخيصة من الأطراف التقليدية.

٢- الاستفادة من الأسواق الواسعة المتشكلة في بلدان الأطراف وخاصة حول مراكز الاستثمار الإنتاجي الجديد.

٣-تحول الرأسمال المركزي من الاستثمار الكلاسيكي (المناجم، التعدين...) إلى الاستثمار في الصناعة وملحقاتها... والاتصالات...

٤- إن حركة العولمة لا تسمح بحدوث تنمية حقيقية إلا ضمن حدود معينة وفي بلدان محددة؛ حيث أن ميكانيزمات المركز هي التي تقرر في أي بلد ستجري تنمية حقيقية، ضمن أي حدود ووفقا لأية اعتبارات وشروط. أما بالنسبة للأطراف فالعولمة تعني:

١- ميل العولمة إلى تصفية أشكال الإنتاج غير الرأسمالية وتصفية شروطها لصالح سيادة النمط الرأسمالي وحده.

٢- ميل الأطراف لاستقبال الصناعات الأكثر تلوثا، وتلك التي تتطلب كثافة عالية في اليد العاملة[٩١].

والتساؤل المطروح هو هل هناك حقيقة فرق بين أسلوب الإلحاق والاستتباع التقليدي والأساليب الحديثة (آليات العولمة) التي يتبعها المركز الغربي؟ سوى في فعالية وتجدد هذه الأساليب.

خلاصة:

إن التراث النظري الذي خلفته السوسيولوجيا المهتمة بقضايا التخلف والتنمية عبر مدارسها الفكرية والنظرية المختلفة قد عمق فهمنا أكثر بالإشكالات الأساسية في هذا الميدان.

إلا أن الانتقادات التي وجهت إلى الطروحات النظرية لهذه المدارس، وكذا النتائج العملية والتطبيقية لخطط التنمية والتحديث التي انبنت على التحليلات النظرية والتوجيهات التي قدمتها هذه المدارس، قد أوجد وعيا لدى الكثيرين بضرورة تجاوز القصور الذي تنطوي عليه هذه النظريات، وضرورة اعتبارها مواقف من بين المواقف الممكنة والموجودة.

لقد أصبحت نظرية التحديث والتبعية ضروريتين لفهم مشكلات التخلف والتنمية لكنهما غير كافيتين، تماما كما أكد ذلك هنري ليمفور الشارح المعروف للنظرية الماركسية حينما قال بأن الماركسية أصبحت

ضرورية لفهم قضايا عصرنا لكنها لا تكفي وحدها. وهو ما يستدعي تعميق البحث واستئناف قراءات جديدة لمشكلة التخلف والتنمية تبنى على التراث السابق ولا تجمد عليه، وتستقرئ جهود ومقاربات وإسهامات المهتمين بالقضية ماضيا وحاضرا، وهو ما نسعى إلى تحقيقه في الفصل الموالي من بحثنا من خلال محاولتنا اكتشاف التصورات والخطوط الكبرى التي حاول عبرها مالك بن نبي إبراز مشكلة التخلف كمشكلة إنسانية.

الهوامش:

(١) محمود عبد المولى، العالم الثالث ونمو التخلف، ط٢ (تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٩٠)، ص١٣، نقلا عن سعد الدين إبراهيم، نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية في العالم الثالث.

(٢) لمزيد من التعمق أنظر: نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية(٦)، الطبعة الثانية (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤)، ص١٠٩ وما بعدها. وأيضا: غريغوار منصور مرشو، مقدمات الاستتباع الشرق موجود بغيره لا بذاته، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، ط١ (الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، تقديم عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط (بيروت: دار لسان العرب، "ت.د")، "خلف".

(٤) محمود عبد المولى، مرجع سابق، ص٥٢.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٦.

(٦) عمرو محي الدين، التخلّف والتنمية، (بيروت، دار النهضة العربية، ت-د)، ص٣٢.

(٧) أنظر: عادل مختار الهواري، التغيير الاجتماعي والتنمية في الوطن العربي، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣)، ص ١١٠.

(٨) أنظر نبيل محمد توفيق السمالوطي، علم اجتماع التنمية، دراسة في اجتماعيات العالم الثالث، الطبعة الثانية (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٦٧٨)، ص٤٨-٥٦، و أيضا: غريغوار منصور مرشو، مرجع سابق، ص ٩٤-١١٠.

(٩) غريغورا منصور مرشو، مرجع سابق، ص٨٦.

(١٠) نادية رمسيس، " النظرية الغربية و التنمية العربية"، المستقبل العربي، بيروت: العدد ٦٤ (يونيو ١٩٨٤)، ص٣٣.

(١١) عمرو محي الدين، مرجع سابق، ص١٥٥-١٦٢.

(١٢) أنظر: محمود عبد المولى، مرجع سابق، ص٣٤-٣٥.و

Hocine BENISSAD, stratégies et expériences développement (Algérie: OPU) pp ١٢-٢٤

و محمد الجوهري، علم الاجتماع و قضايا التنمية في العالم الثالث، ط٣ (الإسكندرية: دار المعرفة، ١٩٩٠)ص٢٧-٥٣.

(١٣) محمد الجوهري: مرجع سابق، ص٣٢، وكذلك أنظر: أند رو ويبستر،مدخل لسوسيولوجية التنمية، ترجمة: حمدي حميد يوسف، مراجعة قيس النوري، ط١ (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة،١٩٨٦) ص٢٣ وص٣٦ وما بعدها.

(١٤) ابن منظور: مرجع سابق ص٧٢٥.

(١٥) أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات الاقتصادية إنكليزي، فرنسي، عربي القاهرة: دار الكتاب المصري [ت د]) ص ٦٦.

(١٦) السيد الحسيني، التنمية والتخلف، دراسة تاريخية بنائية، الطبعة الثانية، (القاهرة، دار المعارف،١٩٨٢) ص ٥-٦.

(١٧) سميرة كامل محمد، التنمية الاجتماعية، مفهومات أساسية رؤية واقعية. (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨)، ص١٤.

(١٨) عبد الهادي الجوهري، عبد المنعم بدر- أحمد رفعت جواد، دراسات في التنمية الاجتماعية، مدخل إسلامي، (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦)، ص٨

(١٩) نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص٢٣٢.

(٢٠) المرجع نفسه، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢١) عبد المجيد النجار، فقه التحضر الإسلامي، الطبعة الأولى (بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٩٩٩)ص٢٤.

(٢٢) أنظر على سبيل المثال: نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص٤١٥ وما بعدها، وأيضا: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، ندوة التنمية من منظور إسلامي، (الأردن: منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية مؤسسة آل البيت،١٩٩٤)، ج٢، ص٦٦١.

(٢٣) ندوة التنمية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ج٢،ص٦٦٤.

(٢٤) نبيل السمالوطي، مرجع سابق،ص ن.

(٢٥) أندرو ويبستر، مرجع سابق، ص٥٩-٦٠.

(٢٦) نبيل السمالوطي، مرجع سابق ص١١.

(٢٧) أندرو ويبستر، مرجع سابق ص٦٢.

(٢٨) السيد الحسيني، مرجع سابق، ص٣٣.

(٢٩) لمزيد من التعمق أنظر: غريغوار مرشو، مرجع سابق ص٢٨-٣٦.

(٣٠) محمود عودة، تاريخ علم الاجتماع مرحلة الرواد، جزءان(الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية،١٩٩٨)، ج١، ص٢٩٥.

(٣١) المرجع و الصفحة نفسهما.

(٣٢) عبد الفتاح علي الرشدان " رؤية في التنمية العربية نحو الحد من التبعية وتحقيق التنمية المستقلة " شؤون عربية، القاهرة: العدد٩٨. (يونيو / حزيران، ١٩٩٩)، ص ٧٩.

(٣٣) أندرو ويبستر، مرجع سابق ص٧٤.

(٣٤) نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٣٥) المرجع نفسه، ص١٤٣-١٤٦.

(٣٦) انظر عادل مختار الهواري، التغيير الاجتماعي والتنمية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ١٥٠.

(٣٧) نبيل السمالوطي، مرجع سابق، ص٩.

(٣٨) المرجع نفسه، ص١٠.

(*) انظر الصفحة ٢٦ من هذا الفصل.

(٣٩) انظر: السيد الحسيني، مرجع سابق ص٤٣.

(٤٠) السيد الحسيني، مرجع سابق ص ٥٦.

(٤١) المرجع نفسه، ص٥٦-٧٣.

(٤٢) المرجع نفسه،ص٧٣.

(٤٣) نبيل السمالوطي، مرجع سابق ص٤٧.

(٤٤) السيد الحسيني، مرجع سابق، ص٧٩.

(٤٥) المرجع نفسه، ص٧٥.

(٤٦) نبيل السمالوطي، مرجع سابق ص ٣٠-٣١.

(٤٧) انظر الحسيني، مرجع سابق. ص ٥٠.

(٤٨) انظر: نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص ١٨٠، وكذلك: نبيل السمالوطي، مرجع سابق ص٣٣-٣٨.

(٤٩) روجي غارودي، حوار الحضارات، ط٢، ترجمة عادل العوا (بيروت منشورات عويدات، ١٩٨٢) ص٣٩-٤١.

(٥٠) غريغوار مرشو، مرجع سابق، ص١٨.

(٥١) أندرو ويبستر، مرجع سابق،ص٧٨، ص ٨١.

(٥٢) محمد عودة، مرجع سابق، ص ٢٣٠ وص٢٣٣.

(٥٣) عبد الصمد الديالمي، القضية السوسيولوجية نموذج الوطن العربي،(المغرب: إفريقيا الشرق، ١٩٨٩)، ص٢٤.

(٥٤) نصر محمد عارف، مرجع سابق ص٢٣٦.

(٥٥) إسماعيل صبري عبد الله، "العرب بين التنمية القطرية والتنمية القومية"، المستقبل العربي: العدد ٣ (أيلول/سبتمبر١٩٧٨)، ص١٥-١٦.

(٥٦) علي شريعتي، العودة إلى الذات، الطبعة الأولى، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا (القاهرة: الزهراء للاعلام العربي، ١٩٨٦) ص٣٧-٣٨.

(٥٧) السمالوطي، مرجع سابق، ص٧٩ ؛ وأيضا: روجي غارودي، مرجع سابق، ص٤٣-٦٢، وكذلك: عادل مختار الهواري، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٥٨) ياسومازا كورودا، "التحديث والاغتراب في اليابان" المستقبل العربي، بيروت: العدد٦٩ (نوفمبر ١٩٨٤)، ص١٢٢-١٧٣؛ وأيضا: محسن خضر، "الظاهرة اليابانية كيف نراها كعرب " العربي، الكويت: العدد٤٢٨ (يناير ١٩٩٩)،ص١٢٩.

(٥٩) انظر: عمرو محي الدين، مرجع سابق، ص١٧- ١٨، وكذلك أندرو ويستر، مرجع سابق، ص٨٣-٨٤ ، وكذلك عبد الصمد الديالمي، مرجع سابق،ص٢٣.

(٦٠) عبد الصمد الديالمي، مرجع سابق ص٢٤.

(٦١) أنظر نادية رمسيس، مرجع سابق، ص٣٤.

(*) فرانسيس فوكوياما، مفكر أمريكي من أصل ياباني كان يشغل منصب مدير التخطيط بوزارة الخارجية الامريكية.

(٦٢) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، ترجمة وتعليق حسين الشيخ، الطبعة الأولى (بيروت: دار العلوم العربية،١٩٩٣)، ص٦٤-٦٥.

(٦٣) جودت سعيد وعبد الواحد علواني، الإسلام والغرب والديمقراطية قراءات وتعليقات على مقالتي صدام الحضارات لهلنتيغتون والإسلام والغرب لبريان بيدهام، الطبعة الأولى(بيروت: دار الفكر المعاصر،١٩٩٦)،ص١٤.

(٦٤) فرانسيس فوكوياما، مرجع سابق، ص٢٧٨- ٢٧٩.

(*) صامويل هانتينغتون: بروفيسور أمريكي من أصل يهودي متخصص في الإدارة العامة ومدير معهد "جون ألين" للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد، اشتغل بموضوع الاستراتيجية العسكرية بحثا وتدريسا و مهتم بالدراسات المقارنة في مجال السياسة الأمريكية و سياسات دول العالم الثالث، ترأس بين عام ٧٧- ١٩٧٨ قسم التحليل و الاستشراق بمجلس الأمن القومي الأمريكي.

(٦٥) جودت سعيد و عبد الواحد علواني، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٦٦) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر العربي المعاصر، العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة و المدنية، الطبعة الأولى (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٧)، ص١٢٢. وللإطلاع أكثر على مضمون أطروحة صدام الحضارات أنظر: صامويل بي هانتنغتون، الإسلام و الغرب آفاق الصدام، ترجمة مجدي شرشر، الطبعة الأولى(القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦).

(٦٧) نبيل السمالوطي، مرجع سابق، ص٧٣-٧٧.

(٦٨) روجي غارودي، مرجع سابق، ص ٢٥-٣٥.

(٦٩) أندرو ويستر، مرجع سابق، ص١١٢ و ما بعدها، وكذلك السيد الحسيني، مرجع سابق، ص٩٥ وما بعدها.

(٧٠) محمد السيد السعيد،"نظرية التبعية وتفسير تخلف الاقتصاديات العربية"، المستقبل العربي، بيروت:العدد٦٢، (نيسان/أبريل،١٩٨٤)، ص٣١.

(٧١) المرجع نفسه، ص ٣١-٣٢.

(٧٢) عبد الله عبد الخالق،"في قضايا التنمية، التخلف و التبعية في الوطن العربي" المستقبل العربي، بيروت، العدد٩٤ (ديسمبر، ١٩٨٦)، ص١٣٢.

(٧٣) الرجع نفسه، ص ١٣٢.

(٧٤) سعد الدين إبراهيم، "حول مقولة التبعية والتنمية الاقتصادية العربية"، المستقبل العربي، بيروت: العدد ١٧ (تموز/ يوليو،١٩٨٠)، ص ٧.

(٧٥) أنظر: اندرو ويستر، مرجع سابق، ص٢٦٤، و ص٢٦٦.

(٧٦) سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص١٠.

(٧٧) محمد السيد سعيد، مرجع سابق ص٣٠.

(٧٨) المرجع نفسه، ص٢٩، وانظر كذلك: سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق،ص٧.

(٧٩) محمد السيد سعيد، مرجع سابق،ص٣٠.

(٨٠) سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص٨٠.

(٨١) السيد الحسيني، مرجع سابق، ص١٠٤- ١٠٥.

(٨٢) سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص١١.

(٨٣) المرجع نفسه، ص١٢.

(٨٤) محمد السيد سعيد، مرجع سابق، ص٣٢.

(٨٥) سعد حسين فتح الله، التنمية المستقلة المتطلبات و الاستراتيجيات و النتائج، دراسة مقارنة في أقطار مختلفة، سلسلة أطروحات الدكتوراة؛ (٢٧) الطبعة الأولى (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٥) ص٢٨- ٢٩.

(٨٦) محمد السيد سعيد، مرجع سابق، ص٣٣.

(٨٧) المرجع نفسه، ص ٣٤.

(٨٨) سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص ١٦.

(٨٩) محفوظ جبار، "العولمة المالية و انعكاساتها على الدول المتخلفة "جامعة قسنطينة، قسم علم الاجتماع، فعاليات الملتقى الدولي الجزائر والعولمة(٢٢-٢٣ نوفمبر ١٩٩٩)، ص٤٤٩ وما بعدها.

(٩٠) محفوظ جبار، المرجع نفسه، ص٤٥٤.

(٩١) مبارك بوعشة، "العولمة مقاربة اقتصادية"، المرجع نفسه، ص٣٥٣-٣٧٣، نقلا عن منير الحمش، العولمة ليست الخيار الوحيد.

الفصل الثاني

التخلف من منظور مالك بن نبي

تمهيد:

تندرج موضوعات التخلف والتنمية-كما هو معروف في حقل العلوم الاجتماعية- ضمن سياق الدراسات التي تعنى بالتغير الاجتماعي، وإذا كان التخلف عارضا سلبيا من عوارض الاجتماع الإنساني تسعى المجتمعات الإنسانية إلى مبارحته من خلال عمليات التنمية والتخطيط الهادف، فإن تحقيق هذه الغاية ينبني على فهم واستيعاب وتصور خاص لعملية التغير الاجتماعي. فكل تغيير اجتماعي مبني بالتالي على فهم خاص لعملية التغير الاجتماعي، وكلما تعمق فهمنا به أكثر أمكننا من خلال معرفة قوانينه التدخل لتعديل مساره نحو غاية محددة ومرغوبة. وسنحاول في هذا السياق إبراز تصورات مالك بن نبي لمشكلة التخلف مبتدئين ذلك بتلخيص عام لنظريته في التغير الاجتماعي حتى يتسنى لنا فهم إسهاماته حول التخلف.

أولا: مالك بن نبي ـ حياته، مصادر فكره، تراثه الثقافي

إن استيعاب مفردات منظومة مالك بن نبي الفكرية في أبعادها المختلفة، والتعمق في فهم إبداعاته التحليلية لمشكلات الحضارة والثقافة وغيرها من المشكلات، مبني أساسا على القراءة التتبعية للظروف الاجتماعية والنفسية... التي شكّلت شخصيته وصاغت معالم رؤيته، فكما هو مقرر في دراسات علم الاجتماع، أن توليد المعارف والأفكار إنما هو خلاصة حيثيات تصنع الإنسان (اجتماعية المعرفة). فالكثير من الإسهامات التي قدمها ابن نبي مطبوعة بميسم البيئة التي عاشها، هذه البيئة التي تنوعت مكانيا وثقافيا، بين قسنطينة وتبسة أثناء طفولته، وبين فرنسا والجزائر عندما

انتقل طالبا، ثم إلى المشرق العربي والعودة إلى الجزائر أخيرا، فقسمت حياته إلى أربعة مراحل هي :

١- مرحلة الولادة والنشأة ٣- مرحلة الهجرة إلى العالم العربي

٢- مرحلة الهجرة إلى فرنسا ٤- مرحلة العودة إلى الجزائر

١- حياته

ولد مالك بن نبي بن الحاج عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي في قسنطينة(*) في جانفي ١٩٠٥ في أسرة محافظة وفقيرة، وفي جو تبسة المحافظ ووسط هذه الأسرة بدأت تتفتح شخصيته؛ حيث لعبت جدته الصالحة دورا كبيرا في صياغتها عبر المعاني التوجيهية التي كانت تطبعها عليه من خلال قصصها وحكاياتها. وبتفوق نجح في شهادة الدروس الابتدائية لينتقل بعدها إلى قسنطينة لمتابعة دروسه في المرحلة التكميلية بمدرسة سيدي الجلي؛ إذ يحضّر المرشحون خلال عام أو عامين للدخول إلى المدرسة أو إلى معهد المعلمين أو ليكونوا مساعدي أطباء[١]. واضطر نظرا للتوجيه الذي أرادته عائلته له لكي يكون عدلا في الشرع الإسلامي أن يسجل نفسه في دروس الشيخ عبد المجيد في النحو[٢]. في هذه المرحلة أخذت آفاق ابن نبي تتوسع عبر قراءاته المتنوعة ومشاهداته ومعايشته الميدانية، وبعد أن أنهى دراسته الثانوية قرر هو وصديق له السفر إلى فرنسا ليخوضا معا تجربة البحث عن العمل لتأمين مستقبله، لكن قساوة ظروف العمل والعيش جعلته يرجع إلى الجزائر أين بقي مدة عاطلا، ثم اعتمدته محكمة تبسة معاونا متطوعا إلى حين أن يبلغ السن القانونية للعمل (٢٢ سنة)، فكانت له فرصة كبيرة لاستكشاف أعماق المجتمع الجزائري عبر الرحلات العملية التي كان يقوم بها في ريف تبسة والصحراء، حتى عين عدلا في محكمة آفلو في مارس ١٩٢٧، والتي انتقل

بعدها إلى شاتودان (شلغوم العيد) لكن ظروف العمل السيئة جعلته يستقيل في النهاية ليؤسس مع صهره مطحنة في منطقة تبسة، غير أن تبعات أزمة ١٩٢٩ جعلت هذه التجربة تتعثر، بعدها قرر ابن نبي إكمال دراسته الجامعية، وانتقل إلى فرنسا في سبتمبر ١٩٣٠ قصد التسجيل في امتحانات الدخول إلى معهد الدراسات الشرقية، بيد أن المعامل الاستعماري الذي يلاحق ابن المستعمرات لاحق هذه المرة أيضا ابن نبي؛ إذ إن نتيجة الامتحان كانت خيبة أمل سجلها بقوله "ونودي علينا فدخلنا ولم تبد أية صعوبة في الاختبارات، ولكن النتيجة كانت خيبة أمل، لم أنجح"(٣) وهو ما جعله يقتنع بأن الدخول إلى هذا المعهد بالنسبة لمسلم جزائري لا يخضع لمقياس علمي، وإنما لمقياس سياسي، بعدها انتسب إلى مدرسة اللاسلكي، وقبل هذه الفترة استطاع ابن نبي عبر جولاته الباريسية أن يكتشف أشياء كثيرة كان لها أثرها الكبير على حياته وحتى على إنتاجه الفكري فيما بعد. إنها متحف الفنون والصناعات الذي عمق في نفسيته الاهتمام بالجوانب التكنولوجية للحضارة، ومركز الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين الذي كشف له عن بعد مهم في أعماق المجتمع الفرنسي، كما استطاع من خلال الانخراط في هذه الوحدة وهي مركز يدار وينظم شؤونه طبقا لضرورات شباب يدرس أو يعمل بعيدا عن بيوت الأهل ربط علاقات وصداقات مع بعض أفرادها، مكنته عبرهم من الولوج إلى العمق الاجتماعي والثقافي للمجتمع الأوربي(الفرنسي). وبالحي اللاتيني أين كان يقطن الطلبة المغاربة بدأ نشاط ابن نبي السياسي في أوساط الطلبة داعيا إلى الوحدة المغربية، كما كانت رغبته واضحة في أن يكون حلقة الوصل بينهم وبين وحدة الشبان المسيحيين. وفي هذه الفترة التقى بحمودة بن الساعي الذي سيكون له الدور الكبير في توجيه اهتماماته الفكرية. ونظرا

لقدراته النظرية، وبتوجيه من أستاذ الرياضيات في مدرسة اللاسلكي، غير مالك دراسته ليلتحق بمدرسة متخصصة في الكهرباء والميكانيك، وتعرف في هذه الفترة على فتاة فرنسية أصبحت زوجته خديجة. وفي سنة ١٩٣٥ أتم دراسته وتخرج مهندسا كهربائيا، وحينها كانت تراوده فكرة السفر إلى الشرق، لكن كل محاولاته باءت بالفشل، فعاد إلى الجزائر ثم استدعاه بعض المهاجرين الجزائريين ليدير مدرسة نادي المؤتمر الإسلامي الجزائري لأجل تثقيف العمال وتعليمهم، ثم توقفت هذه التجربة نتيجة المنع الإداري، فعاد بعدها إلى الجزائر، لكن ظروف الحرب العالمية الثانية ألقت بظلالها على الأوضاع الاقتصادية في الجزائر، الشيء الذي جعله يرجع إلى فرنسا ثانية(١٩٣٩) ليعمل بعدها صحفيا في جريدة اللوموند الفرنسية، ويبدأ إنتاجه الفكري، فأصدر الظاهرة القرآنية وأخرج شروط النهضة[٤] ثم وجهة العالم الإسلامي... وفي الخمسينيات التي عاشها مغتربا وجد الفرصة متاحة أمامه للتوجه إلى مصر خاصة أنها تشهد ثورة جديدة، فجاء إليها في عام ١٩٥٦ حاملا معه كتابه "فكرة الآفروآسيوية"[٥]؛ حيث أصبحت القاهرة بالنسبة إليه مركز نشاط ثقافي، أتقن فيها اللغة العربية وأصبح يكتب بها مباشرة، وبدأ يحاضر في المعاهد والجامعات، وتحول بيته إلى منتدى فكري يرتاده المثقفون من الطلبة والأساتذة من داخل مصر وخارجها[٦]. وتوسعت شبكة علاقاته الفكرية فاستدعته الكثير من دوائر الثقافة في سوريا ولبنان والكويت فانتقل إليها محاضرا، واختير مستشارا للمؤتمر الإسلامي بالقاهرة، كما شارك في العديد من جلسات مجمع البحوث الإسلامية. وفي هذه الفترة تعرف ابن نبي إلى عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين؛ حيث سيكون الأول- فيما بعد- المسؤول القانوني عن نشر إنتاجه الفكري والوصي عليه[*]، وسيكون الثاني مترجم العديد من

كتاباته إلى العربية. وبعد استقلال الجزائر وانتصار ثورتها- التي ناضل من أجلها عبر بعض الخطابات والرسائل التي كتبها، مثل النجدة الشعب الجزائري يباد، وعرض نفسه على قيادة الثورة التي لم ترد عليه[٧].

وفي عام ١٩٦٣ عاد إليها؛ حيث تولى منصب مستشار التعليم العالي، ثم مديرا لجامعة الجزائر، ثم مديرا للتعليم العالي ليستقيل في الأخير ويتفرغ للعمل الفكري حتى توفي في ٣١ أكتوبر ١٩٧٣.

٢- مصادر فكره

لقد تضافرت عوامل كثيرة ومتنوعة شكلت في مجملها المصادر الأساسية التي تكون عبرها النسغ الفكري لمالك بن نبي والذي خلفه عبر كتاباته العديدة، يمكن أن نجمل هذه المصادر في:

١- البيئة العائلية ٣- المحيط الاجتماعي الفرنسي

٢- المحيط الاجتماعي المحلي ٤- القراءات

٢-١ البيئة العائلية

إن البيئة العائلية التي ولد فيها ابن نبي كانت المحضن الأول الذي وجه أفكاره وتكون فيه ضميره، فجدته لأمه لعبت دورا أساسيا في غرس القيم الأخلاقية الإيجابية وتغذيته بشعور ديني يتمحور حول حب الخير ونبذ الشر من خلال القصص و الحكايات التي ترويها، وهو ما شهد به في مذكراته بقوله"كانت هذه مدرستي الأولى فيها تكونت مداركي"[٨] "وبعد ربع قرن... وكنت قد أصبحت رجلا أخذت أدرك إلى أي حد كنت مدينا لتلك الجدة العجوز"[٩]. كما كانت حكاياتها عن الاستعمار، وعن المآسي التي ارتكبها أيام دخوله مدينة قسنطينة، البذور التي وجدت سبيلها إلى عقل الطفل، وكونت في لاشعوره وعيا سيتعمق وستظهر آثاره حتى في

إنتاجه الفكري. وتظهر عناية الأسرة بطفلها من خلال حرص والديه على تنشئته تنشئة محافظة، فقد انتظم في الكتاب رغم ظروف الأسرة الاقتصادية البائسة؛ إذ اضطرت والدته ذات يوم لكي تدفع لمعلم القرآن الذي يتولى تدريسه بدل المال سريرها الخاص.

٢-٢ المحيط الاجتماعي المحلي

إلى جانب الثقافة الشفهية التي كانت تحكي عن مآسي الاستعمار والتي أخذها عن جدته بدأ ابن نبي وهو ابن السادسة أو السابعة يسجل تلك التغيرات السالبة في حياة أسرته ومجتمعه، فقد ساء وضع عائلته ماديا، وهجرت في النهاية الجزائر لتلجأ إلى طرابلس الغرب مع تلك الموجة من الهجرة التي اجتاحت مدن قسنطينة وتلمسان، تعبيرا عن رفض المساكنة مع المستعمر. هذه الهجرة التي رافقتها تحولات اجتماعية في العادات والنظم التقليدية، كالزواج والأعياد...كما شاع الخمر وشاربوه، وبدت بوادر استغلال الثقة والمخالفة لتقاليد البلاد العريقة في الظهور. لقد بدأ المجتمع القسنطيني الذي ما برح ابن نبي يقضي فيه بعض أيام طفولته يتصعلك من فوق ويسوده الفقر من تحت[١٠]، وغدا التمزق الاجتماعي والاقتصادي وحتى الثقافي السمة البارزة التي بدأ وعي الطفل يختزنها ويستشعر سلبيتها. هذا الوعي الذي سيتعمق أكثر بانتقاله إلى قسنطينة تلميذا في مدرسة سيدي الجلي.

التحق - إذا- مالك بن نبي بهذه المدرسة ودرس على يد السيد مارتن، وسجل في الفترة نفسها في دروس الشيخ عبد المجيد الذي كان أستاذا يعد تلاميذ الدروس المتممة. وعن هاتين الشخصيتين اللتين بدأتا تطبعان على شخصيته بعض الميزات يقول"هذا الشيخ من ناحية ومسيو مارتن من ناحية أخرى كونا في عقلي خطين حددا فيما بعد ميولي الفكرية"[١١]. لقد

كان الشيخ عبد المجيد يعطي دروسا في النحو كل صباح في الجامع الكبير، يتخللها نقده وعداؤه لبعض التقاليد البائدة في المجتمع المسلم كالمرابطية، ونقمته على إساءة تصرف الإدارة الفرنسية وشططها. هذا النقد أذكى في نفوس التلاميذ تأييدا وحماسة، زادت منها دروس الشيخ ابن العابد والمولود بن الموهوب مفتي قسنطينة والتي نمت فيهم روح الانعتاق والخلاص. لقد بدأت عبرها بذور النزعة الإصلاحية في شخصية ابن نبي؛ حيث يقول"... وكنا نجد شيئا أكثر لدى الشيخ مولود بن موهوب... لقد احتفظ الشيخ في ذهنه بذلك الأثر الذي غرسه في نفسه دراسته على يد معلمه (عبد القادر المجاوي) وقد تولى هو نقل تلك الغرسة إلى الأجيال من المدرسين وكنت منهم، وقد أينعت ثمارها في الحركة الإصلاحية الناشئة في الجزائر"(١٢). أما عن أساتذته الفرنسيين فقد كان لهم تأثير على شخصيته بشكل آخر؛ فالاستاذ مارتن غرس فيهم تذوق المطالعة على وجه الخصوص، ومن خلاله استطاع الاطلاع على كثير من جماليات الأدب الفرنسي. كما كان لتوجيهات بوبريتي(BOBRETIER) فيما يقرؤون من كتب، ولدروسه في التاريخ والأدب الفرنسي أثر هام. لقد صب الأساتذة الفرنسيون في نفسه وفي نفوس أقرانه، محتوى ديكارتيا يبدد ذلك الظلام الذي نمت فيه العقلية الخرافية المتعاطفة مع الخرافات النامية في الجزائر. وبهذا أتيح له أن يجمع بين إيجابيات الثقافة الأوربية بمحتواها الديكارتي وأساسيات الثقافة العربية بروحانيتها الإسلامية، وهو ما عمقه ابن نبي في مراحله اللاحقة، وطبع فكره بطابع جعله يختلف عن غيره من المفكرين.

بالإضافة إلى ذلك فقد كان مقهى "بوعربيط" و"ابن يمينة" صالونا أدبيا يلتقي فيه تلاميذ المدرسة، وجموع طلبة ابن باديس فيتبادلون الحديث والنقاش في القضايا الأدبية والسياسية، وعبر هذا الصالون تفتحت آفاق ابن

نبـي علـى أشـياء جديـدة كنضـال الأمـير خـالد وأنـباء مصـطفى كمـال، وتحركات الحركة الإصلاحية.

إن المجال الاجتماعي الذي بدأ يتسع منذ أن جاء ابن نبي إلى قسنطينة سوف يتسع أكثر عندما ينهي دراسته، عبر رحلة البحث عن العمل التي ساقته إلى فرنسا، وعبر جولاته في بوادي تبسة قبل تعيينه، وعندما انتقل عدلا إلى آفلو. لقد سمحت له هذه التنقلات أن يتعرف أكثر على عمق المجتمع الجزائري، وعن فضائله التي لا زال محافظا عليها رغم الحضور الاستعماري، فقد سجل "وإنني الآن أعلم أن المسلم قد احتفظ بقيمته في سائر محن الحياة، وأعلم أنه حتى في ظروف حياة الفلاح الخشنة... فالإسلام قد صقل الإنسان في شروط أقرب إلى أخلاق الحضارة"(١٣). وسجل أيضا في تجربته الأولى التي قادته إلى فرنسا "على الرغم من كل ما أصاب المجتمع الإسلامي من انحطاط منذ أمد طويل فالإسلام قد حفظ فيه الشعور الإنساني في مستوى لم يصل إليه العديد من البلاد المتحضرة"(١٤)، وهي الأمور التي سمحت له فيما بعد دراسة أزمة هذا المجتمع الذي خرج من الحضارة، فقد كرس جل حياته من أجل أن يعود إلى حلبة الحضارة من جديد. كما كانت معاناته بعد إنهاء دراسته الثانوية في الحصول على عمل يضمن مستقبله، والواقع الذي كان يعيشه كأحد أبناء المستعمرات، قد أثر في نفسه حيث يقول "كان هؤلاء الأوربيون يستقطبون تفكيري، وخاصة طلاب المدارس الثانوية منهم؛ حيث كنت أراهم يوم الآحاد يتنزهون تحت إشراف ناظر مدرستهم مرتدين زيهم من الجوخ الأخضر الغامق، وكان الخيال ينطلق بي معهم، فهؤلاء سيصبحون محامين أو أطباء أو أساتذة، أما أنا فقد حكم علي بأن أكون عدلا"(١٥)، وأحداث أخرى عاشها في صباه أو سمعها عبر حكايات جدته، أو عايشها

وهو في فرنسا... قد عمقت اهتماماته بالظاهرة الاستعمارية. إنه في تفصيلاته للأحداث التي مرت به صغيرا أو طالبا و... في مذكراته لم يمل من الحديث عن اليد الخفية والظاهرة للاستعمار في تشتيت معالم حياته، من موقف ذلك الأوربي الذي ركله ذات مرة إلى ولعه بقصة خطاب ذلك الشاب الذي ثار في وجه المعمرين. إلى مآثر الأمير خالد في نضاله من أجل حقوق الجزائريين، إلى أخبار مصطفى كمال التي كان يراها في ضميره مرادفة للخلاص والانعتاق. وإن عدم قبوله فيما بعد طالبا في معهد الدراسات الشرقية... قد عمق إحساسه ووعيه بما أصبح يسميه المعامل الاستعماري. إن هذه الأحداث وغيرها تبين مدى تأثره بالظاهرة الاستعمارية، تلك التي أفردها بدراسات مهمة في كتبه المختلفة والتي كانت ثمرة إنتاجه الفكري فيما بعد، حتى أن بعض هذه الدراسات التحليلية(الصراع الفكري، القابلية للاستعمار) جاءت جديدة في منحاها لا تجد مثيلا لها في دراسات المشارقة مثلما أكد ذلك محمد المبارك.[١٦]

٢-٣ المحيط الاجتماعي الفرنسي

إن معايشة ابن نبي للبيئة الفرنسية في مدة تتجاوز الخمسة والعشرين عاما (٢٥ عاما) قد أتاحت له فرصة لم تتح لغيره في أن يتعرف على إطار حضارة جديدة، يختلف تماما عن الإطار الذي ضمه في المرحلة الأولى من حياته "وطبيعي جدا أن يكون حجم الاستفادة في الثانية أكثر نظرا لمستوى النضج العقلي لمالك بن نبي. بينما العمر السابق الذي قضاه بالجزائر كان يجمع بين الطفولة وعدم النضج"[١٧] وأن يكون أثرها على بنيته الفكرية واضحا.

لقد نزل مرة ثانية بفرنسا في شهر سبتمبر من سنة ١٩٣٠ قصد التسجيل بمعهد الدراسات الشرقية، وقد كانت له -كما ذكرنا سابقا- فرصة التعرف

على الحياة الباريسية قبل أيام الامتحان. لقد ساقته إحدى جولاته إلى متحف الفنون والصناعات أين وقف على الجوانب التكنولوجية للحضارة، فلمس من خلاله بعدا جديدا لم يعهده في مجتمعه، ذلك المجتمع الذي يلفه التخلف العلمي والتكنولوجي وهو ما كان له أكبر الأثر عليه فكريا وسلوكيا. واستمرت زياراته لهذا المتحف ولكن لم يبق بالنسبة إليه مجرد مكان جمعت فيه غرائب وعجائب ما أنتجه الفن والصناعة، ولكنه المستودع الذي أودعت فيه الحضارة أعلى ما أنتجته عبقريتها العلمية والتكنولوجية، بوصفها شهادات أمام التاريخ على مراحلها المختلفة[١٨]. ومن الأحداث الأخرى التي سجلت طابعها على تفكيره انتظامه في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين. لقد اعتبرها المكان الذي تكامل فيه تكوينه الروحي، والذي تفتح فيه ضميره على المشكلات التي شغلت حياته فيما بعد. إن فكرة الفعالية التي تطبع الكثير من كتاباته تعد فكرة جوهرية استقاها من هذا المخبر الثقافي للحضارة الغربية، يقول القريشي "إن روح التماسك والفعالية الاجتماعية التي لمسها في علاقات وأنشطة شبان الوحدة المسيحيين ونظامهم جعلته يهتدي فيما بعد إلى ضرورة إعادة تربية الإنسان والمجتمع إذا ما أريد البدء بالنهوض في مجتمعه الجزائري، أو أي مجتمع متخلف يفتقد شبكة العلاقات الاجتماعية أويعاني من ضعفها"[١٩].

وهو ما صرح به ابن نبي ليكون حلقة الوصل بين طلبة الحي اللاتيني المسلمين، وبين شبان الوحدة المسيحيين ليتلقى هؤلاء دروسا في الفعالية والحضارة"[٢٠].

في هذا المحيط الثقافي الجديد تعرف ابن نبي على خديجة التي أسلمت وأصبحت زوجته والتي كان لها الأثر الكبير على حياته الاجتماعية وعلى منظومته الفكرية.

إننا حينما نتمعن في تحليله لفصول الثقافة نجده خص فيها فصلا مهما هو الذوق الجمالي؛ حيث يعتبر الإطار الحضاري كله متصل بذوق الجمال، فالجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة[٢١].

لقد كان للنزوع الجمالي في شخصية مالك بن نبي ميول أصيلة زادها رسوخا المحيط الاجتماعي الفرنسي بتناسقه ونظامه، إلا أن هذا الميل قد تعزز عبر معايشته لزوجته من خلال ما أورثته في نفسيته من نفور لكل ما يسئ لذوق الجمال. كما كان دورها(زوجته) في أنه تعرف من خلالها على الوجه الأصيل للحضارة الفرنسية.

أما الشخصية الثانية التي التقاها وعقد معها صلات فكرية وأتاحت له فرصة تطوير معارفه وتوجهه مفكرا مهتما بشؤون العالم الإسلامي فهي شخصية حمودة بن ساعي[*] الذي يقول عنه.. ولكن بعد أربعين سنة عندما تعود إلي بعض ذكريات تلك الفترة أدرك أنني على أية حال أدين لحمودة بن الساعي باتجاهي كاتبا متخصصا في شؤون العالم الإسلامي[٢٢]. لقد كان للمناقشات التي تنعقد بينهما في بيت ابن نبي والتي كانت تدور حول محور الإسلام أهميتها في فكر الرجل.

وفي هذا الإطار لا ينبغي أن نهمل أيضا أثر بعض الشخصيات التي تحدث عنها في مذكراته، كبعض الفرنسيين الذين أسلموا مثل "جوجلاري" و"أناكليتو"...وشخصية داعية اللاعنف المهاتما غاندي...

وإذا كان تكوينه الروحي قد اكتمل بوحدة الشبان المسيحيين، فإن انتظامه في مدرسة اللاسلكي ثم في معهد الكهرباء والميكانيك قد فتح له بابا آخر كان له أثره الكبير في إنتاجه الفكري، إنه تلك الثقافة المنهجية التي اكتسبها من تكوينه الرياضي الصارم، والذي حصله وهو طالب في هذين المعهدين. كما فتحت له سلسلة الأب مورو باب عالم جديد يخضع

فيه كل شيء إلى المقياس الدقيق للكم والكيف، ويتسم فيه الفرد أول ما يتسم بالضبط والملاحظة. ومن هذا الباب أيضا كان ابن نبي يدخل الحضارة الغربية. ونظرة سريعة على كتاباته في هذا الميدان تبرز المنطق الصارم البعيد عن التنميق الكلامي والزخرفة اللفظية؛ حيث تسود الصيغ الرياضية والمعادلات التي يستخدمها في إبراز بعض الظواهر الاجتماعية[٢٣].

٢-٤ القراءات

إن تصفح أي كتاب من كتب مالك بن نبي يكشف عن مدى الثراء الذي تنطوي عليه سواء من حيث ما يستعمله من مراجع ومصادر ينطلق منها إما مقتبسا وإما ناقدا أو متجاوزا أو مقدما لأطروحات غير معهودة تمتاز بالأصالة والجدة.

لقد كان لقراءاته المتنوعة منذ أن كان تلميذا في المدرسة أثرها على نفسيته وتوجهه الفكري، فقد طالع لـ(Jule verne) من خلال ما كان يعيره أستاذه مارتن، وقرأ وهو ابن السادسة أو السابعة عشر لـ(Pierre Lotti) و (Claude Fariere) وقرأ (L'aziade) وفاقدات السعادة(Les desenchates) والرجل الذي اغتال(L'homme qui assassina) وقرأ (La disciple) لبيار بورجي.

كما كان أستاذه بوبريتي يعطيه كل أسبوع تشجيعا له عددا من المجلات والكتب مثل:

(Nouvelle-litterature) ومجلة (Conferencia) والتي من خلالها استطاع أن يكتشف شاعر الهند رابندرانات طاغور الذي يقول عنه" هذا الشاعر حررني من إفريقيتي بعض الشيء وأطلق ذهني من قيود الاستعمار"[٢٤]، ومن خلاله اكتشف الفكر الفيدي.

كما اكتشف (Eugene yung) وكتابه(L'islam entre la baleine et l'aurs) الذي رفع حرارة التيار المعادي للاستعمار في أبناء جيل ابن نبي كما يؤكد هو ذلك. ومن مكتبة دورنون تعرف على الفكر الخلدوني في ترجمة سلفستر ساسي، ومروج الذهب للمسعودي وقرأ لـ (Condillac)؛ حيث يرى أن كتابه "وضع عقلي وأفكاري وفضولي أو بالأحرى ثقافتي في اتجاه محدد"(٢٥).

واكتشف جون ديوي من خلال ترجمة فرنسية لكتابه كيف تفكر، لقد كان بالنسبة له أكثر من عنوان، وقرأ أيضا السفر ضرب من الموت، واطلع على روائع بلزاك وإيزابيل إيبرهارت(A l'ombre chaude de l'islam)، وقرأ لنيتشه وسبينوزا؛ حيث شغلاه وكانا بالنسبة إليه كشفا مهما.

أما قراءاته العربية فإن"التراث العربي الإسلامي ومنابعه الأولى خاصة القرآن الكريم تعتبر الباعث الروحي والفكري الذي يمثل الإشراقة الكبرى في تكوين مالك بن نبي، وقد وضع في القرآن كتابه المهم الظاهرة القرآنية الذي حاول فيه وضع رؤية جديدة لمسألة الإعجاز تتمحور حول التحليل النفسي أو المنطق العلمي والسرد التاريخي المقارن"(٢٦).

وفي إفراده للكتابات العربية التي تأثر بها ابن نبي يؤكد على كتابين عثر عليهما في مكتبة النجاح بتبسة؛ حيث يعتبرهما الينابيع البعيدة والمحددة لاتجاهه الفكري، هذين الكتابين هما (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق) للشيخ أحمد رشيد رضا و(رسالة التوحيد) للشيخ محمد عبده(٢٧).

لقد كانت اطلاعات ابن نبي متنوعة وثرية في شتى الميادين، كعلم النفس والاجتماع والتاريخ والفلسفة والتفسير وفلسفة التاريخ والأدب، دون أن ننسى تخصصه العلمي الذي منح لتحليلاته صبغة خاصة حتى قال

عنه عبد العزيز الخالدي"وتكوين المؤلف كمهندس قد ساعده دون شك في التصوير الفني للأشياء، لكن ثقافته المزدوجة تسمح له بأن يصل هذا التصوير بالخطة الإنسانية"[٢٨]. إلى جانب هذه القراءات المتنوعة والثرية كان مالك بن نبي نهما في مطالعاته الصحفية والتي جعلته دائم الاطلاع على كل جديد في السياسة والثقافة...فكان من المداومين على جريدة الشؤون العامة لقسنطينة (LA DIPECHE DE CONSTANTINE)، هذه الأخيرة التي ولدت فيه القراءة المثابرة للكثير من الصحف؛ حيث يقول "ثم اخترت من قراءاتي السياسية صحيفة شيوعية (L'HUMANITE) كانت تروي أكثر ضمئي الوطني"[٢٩].

كما كان من المطلعين على (LA LUTTE SOCIALE) التي يصدرها (VICTOR SPULMAN) وجريدة الإقدام والجمهوري (LE REPUBLICAIN) والراية والعصر الجديد... ولعل اتجاهه إلى الكتابة الصحفية أثناء وبعد الاستقلال؛ حيث تعد الكثير من كتبه مقالات مجموعة، راجع إلى تذوقه فن الكتابة الصحفية التي حصلها عبر قراءاته المستديمة (للصحف).

٣ـ تراثه الثقافي

لقد خلف ابن نبي كتراث ثقافي مكتوب سلسلة كبيرة من الإنجازات الفكرية التي كانت تصدر تحت عنوان كبير هو"مشكلات الحضارة" هي:

جدول رقم (٢-١) مؤلفات مالك بن نبي

عنوان الكتاب بالعربية	عنوان الكتاب بالفرنسية	تاريخ إصداره	مكان إصداره	الترجمة إلى العربية	اللغة الأولى التي صدر بها	ملاحظات
الظاهرة القرآنية	Le phénomène coranique	١٣٦٥هـ-١٩٤٦م	الجزائر	عبد الصبور شاهين	الفرنسية	/
لبيك	Lebbeik pèlerinage de pauvres	١٣٦٦هـ-١٩٤٧م	الجزائر	لم يترجم	الفرنسية	/
شروط النهضة	Les conditions de la renaissance	١٣٦٧هـ-١٩٤٨م	الجزائر	عبد الصبور شاهين و عمر مسقاوي	الفرنسية	/
وجهة العالم الإسلامي	Vocation de l'islam	١٣٧٣هـ-١٩٥٤م	باريس	عبد الصبور شاهين	الفرنسية	ترجمة شعبان بركات تحت عنوان مستقبل الإسلام وترجمة رمضان لاوند بعنوان نداء الإسلام
فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ	L'afro-asiatique.Conclusion la conférence de bandoeng	١٣٧٥هـ-١٩٥٦م	القاهرة	عبد الصبور شاهين	الفرنسية	/

النجدة الشعب الجزائرى يباد	S.O.S Algérie	١٣٧٦هـ-١٩٥٧م	القاهرة		الفرنسية	/
حديث في البناء الجديد	La nouvelle édification sociale	١٣٧٩هـ-١٩٦٠م	بيروت		الفرنسية	الكتاب عبارة عن محاضرات ألقاها في سوريا ولبنان عام٥٩
مشكلة الثقافة	Le probléme de la culture	١٣٧٨هـ-١٩٥٩م	القاهرة	عبد الصبور شاهين	الفرنسية	،
الصراع الفكري في البلاد المستعمرة	La lutte idéologique en pays colonisés	١٣٧٩هـ-١٩٦٠م	القاهرة		العربية	أول كتاب كتبه ابن نبي بالعربية
الصعوبات علامة النمو في المجتمع العربي		١٣٧٩هـ-١٩٦٠م	القاهرة			/
الإستعمار يلجأ إلى الإغتيال بوسائل العلم		١٣٧٩هـ-١٩٦٠م	القاهرة			/
فكرة كومنويلث إسلامي	Idée d'un commenweath islamigue	١٣٧٩هـ-١٩٦٠م	القاهرة	الطيب الشريف	الفرنسية	/
تأملات في المجتمع العربي	Réflexion	١٣٨٠هـ-١٩٦١م.	القاهرة			
في مهب المعركة-إرهاصات الثورة	Dans le souffle de la bataille	١٣٨٠هـ-١٩٦٢م	القاهرة	مالك بن نبي (مع تقويم للأسلوب	الفرنسية	مقالات كتبها في نهاية

						الأربعينيات وبداية الخمسينات في صحفيتين هما الشباب المسلم والجمهورية الجزائرية
				من طرف مسقاوي)		
ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الإجتماعية ج١	Naissance d'une société	١٣٨١هـ-١٩٦٢م	القاهرة	عبد الصبور شاهين	الفرنسية	دراسة سوسيولوجية
آفاق جزائرية للحضارة والثقافة والمفهومية	Perspectives algériennes de la civilisation, de la culture, de l'idéologie	١٣٨٣هـ-١٩٦٤م	الجزائر	الطيب الشريف	الفرنسية	الكتاب عبارة عن محاضرات ثلاث
مذكرات شاهد للقرن(الطفل)	Mémoires d'un orientalistes	١٣٨٤هـ-١٩٦٥م	الجزائر	مروان القنواتي وأيضا عبد المجيد النعنعي	الفرنسية	/
إنتاج المستشرقين أثره في الفكر الإسلامي الحديث	L'oeuve des orientalistes	١٣٨٩هـ-١٩٦٩م	القاهرة			/
مذكرات شاهد للقرن(الطالب)	Mémoires d'un orientalistes	١٣٩٠هـ-١٩٧٠م	بيروت	مالك بن نبي	الفرنسية	/
مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي	Le probléme des idées dans	١٣٩١هـ-١٩٧٢م	بيروت	بسام بركة	الفرنسية	/

	le monde musulman			وأحمد شعبو وقد ترجمته من قبل محمد عبد العظيم علي		
المسلم في عالم الإقتصاد	Le musulman dans le monde l'économie	١٣٩٢هـ-١٩٧٢م	بيروت		العربية	/
دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين	Le role du musulman dans le dernier tiers des 20 siècle	١٣٩٢هـ-١٩٧٢م	بيروت		العربية	محاضرتين ألقاهما في دمشق عام٧٢
بين الرشاد والتيه		١٣٩٨هـ-١٩٧٨م	طرابلس	جمعها وترجمها بنفسه	الفرنسية	الكتاب عبارة عن مجموعة من المقالات
من أجل التغيير		١٩٩٥م	بيروت	عمر المسقاوي وبسام بركة	الفرنسية	مقالات جمعها بوكروح في كتاب بعنوان من أجل تغيير الجزائر

وقد صدرت له بعض هذه العناوين المذكورة مفردة حينا ومدبجة حينا آخر، فكتاب آفاق جزائرية وكتاب إنتاج المستشرقين ومحاضرة الديمقراطية في الإسلام، صدرت في مؤلف القضايا الكبرى (LES GRANDES THEMES)، وهو عنوان لم يكن من إختيار ابن نبي وإنما هو إجتهاد لبعض تلامذته في الجزائر، والذين جمعوا هذه المتفرقات وأصدروها تحت هذا العنوان في عام ١٩٧٦، ثم تبنته ندوة مالك بن نبي التي يشرف عليها عمر كامل مسقاوي وترجمته وطبعته،كما أن كتاب تأملات (REFELEXIONS) الذي صدر بالقاهرة عام ١٩٦٠، هو عبارة عن دمج لكتاب (حديث في البناء الجديد) و(تأملات في المجتمع العربي) و(الصعوبات علامة نمو في المجتمع العربي). بالإضافة إلى هذه المؤلفات التي تم طبعها ونشرها، فهناك جملة من الإنتاجات الفكرية لم تزل مخطوطة وهي[٣٠]

١- خطاب مفتوح لخرتشوف وأيزنهاور.

٢- دولة مجتمع إسلامي (أو ولد مجتمع إسلامي[٣١])

٣- مذكرات شاهد للقرن (الجزء الثالث).

٤- العلاقات الإجتماعية وأثر الدين فيها.

٥- نموذج لمنهج ثوري.

٦- العفن (وهو رواية كتبها في آخر أيامه بالفرنسية).

٧- المشكلة اليهودية.

٨- اليهودية أم النصرانية.

٩- دراسة حول النصرانية.

١٠- مجالس تفكير(محاضرات كان يلقيها في منزله في الجزائر بعد الإستقلال والمسجل منها باللغة الفرنسية).

١١- مجالس دمشق[٣٢].

١٢- محاضرات لم تفرغ من الأشرطة.

١٣- الإسلام واليابان في المجموعة الآسيوية (وهو كتاب قدمه إلى سفارة اليابان بباريس سنة ١٩٤٠)[٣٣].

وإذا كان ابن نبي غزيرا من حيث الإنتاج الفكري الورقي (حوالي ٣٠ مؤلفا)، فإنه على الرغم من ذلك، لم يكن كما أكد الخالدي كاتبا محترفا أو عاملا مكبا على أشياء خامدة من الورق والكلمات، وإنما سعى إلى أبعد من ذلك، أي إلى بناء جيل يحمل في عقله وروحه هم النهضة وهو ما مارسه عبر ندواته الفكرية التي كان يعقدها في باريس والقاهرة ودمشق، وفي الجزائر بعد تفرغه للعمل الفكري والتي أنتجت طليعة فكرية وثقافية تنتشر رموزا في كثير من مواقع الريادة في الجامعات والمعاهد[٣٤] في شتى أنحاء العالم الإسلامي. وشعورا منه بمكانة الجامعة في المجتمع حيث هي صانعة إطارات التوجيه والتنفيذ، صانعة الفئة المؤثرة والفعالة في المجتمع، وجه مالك بن نبي مجهوداته في السنوات الأخيرة من عمره إلى القطاع الحيوي عبر الحلقات الأسبوعية التي كان ينظمها في بيته، والتي قامت بوظيفة ترشيد وإيناع (UN ROLE DE MATUATION) لعقل الشباب الطالبي وكان من نتائجها[٣٥]:

- فتح أول مسجد بجامعة جزائرية والعالم الإسلامي في سبتمبر ١٩٦٨.
- ظهر الحجاب في الجامعة الجزائرية في عام ١٩٦٩.
- إنطلاقة دعوية جديدة.

كما كان لجهوده وجهود بعض تلامذته دور كبير في تنظيم ملتقيات التعرف على الفكر الإسلامي (نظم أولها عام ١٩٦٨ بثانوية عمارة رشيد) والتي تم تأميمها فيما بعد من طرف وزارة الشؤون الدينية، وأصبحت

تعرف بملتقيات الفكر الإسلامي، والتي كانت- ولاشك- مؤسسة ثقافية هامة يحضرها شخصيات بارزة في مجال الفكر والثقافة والتشريع والإقتصاد والإعلام...

ثانيا: نظرية مالك بن نبي في التغير الإجتماعي

طرح الفكر الإجتماعي في دراسته لعملية التغير الإجتماعي، رؤى ونظريات عديدة حاول من خلالها فهم آلياته وقوانينه وأسبابه ومجراه...فحاول البعض إرجاعه إلى عوامل غيبية ميتافيزيقية أو عرقية، وحاول بعضهم الآخر عزوه إلى عوامل إقتصادية، وضمن هذه الرؤى، برز اتجاه مهم عرف في الفكر الإجتماعي باتجاه أو نظرية الدورة الحضارية، الذي يذهب إلى أن الأنساق الإجتماعية تتغير في شكل دائري عبر مراحل متعاقب هذا الإتجاه الذي يعتبر ابن نبي أحد أقطابه.

لقد تأثر مالك بن نبي بسلفه ابن خلدون- الذي استطاع من خلال دراسته للمجتمع الإنساني، أن يصوغ قانون الدورة التاريخية، والذي يرى من خلاله أن المجتمع والدول يمران بمراحل متعاقبة حتى يصلا إلى طور الإكتمال. هذه المراحل هي: طور البداوة وطور التدهور والأفول، وحدد لكل مرحلة منها خصائص وميزات تميزها عن سابقتها- في صياغته لرؤيته الخاصة حول عملية التغير الإجتماعي. لكنه تجاوزه عندما ارتفع بهذا القانون إلى مستوى أعلى هو مستوى الحضارة، فوحدة التحليل عنده هي الحضارة والتاريخ الإنساني حسبه هو تعاقب لوحدات حضارية، حيث تنشأ الحضارة طبقا لظروف خاصة وتكتمل ثم تتلاشى، لتهاجر إلى بقعة أخرى، وهكذا تستمر في هجرة لا نهاية لها تستحيل خلالها شيئا آخر[٣٦].
هذه السيرورة الحضارية، تضع الحضارة ضمن حالات تطورية هي الميلاد والأوج والأفول.

وقبل أن نفصل الحديث في مضمون هذه المراحل نحاول أولا تحديد مفهومه للحضارة وعناصرها

١- مفهوم الحضارة

عالج مالك بن نبي عبر كتاباته العديدة مواضيع متفرقة، غير أن القضية المركزية التي شغلته وتمحورت حولها سائر إنتاجاته المعرفية هي "مشكلات الحضارة" والتي كانت عنوانا لها.فوحدة التحليل -كما ذكرنا- التي ينطلق منها هي الحضارة حيث يقول:"إن المشكلة التي استقطبت تفكيري واهتمامي أكثر من ربع قرن وحتى الآتي هي مشكلة الحضارة"(٣٧). فالحضارة هي النقطة البعيدة التي ينبغي أن يؤول إليها كل تغير إجتماعي إيجابي(*). وقد ناقشها من زوايا عدة من حيث جوهرها ومبدؤها، وباعتبار وحدتها وعلاقتها بمنتوجاتها، ومن حيث تركيبها ووظيفتها(٣٨). لقد انطلق في تحديد مفهومه للحضارة من خلال تأملاته في حركة النهضة في العالم الإسلامي التي تأثرت بالحضارة الغربية في سعيها لمحاولة تجاوز الوضعية المأسوية التي يخبرها هذا العالم، حيث يرى أنه إذا كان الهدف هو تحصيل حضارة، فإن الجهود التي تبذل لن تصل إلى نتيجة، لأنها لم تتعمق القضية جيدا، وإنما نظرت إليها على أن تحصيل الحضارة إنما يكون من طريق جمع وتكديس منتجاتها، غير أن الفرق شاسع - حسبه- بين بناء حضارة وتكديس منتجاتها.

وهنا يلجأ إلى أسلوب الكيميائي الذي يحلل المنتجات عندما يريد أن يجري عليها عمليات التركيب، فإذا سلكنا هذا المسلك -يقرر ابن نبي- فإن كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التالية:

ناتج حضاري= إنسان+ تراب+ وقت.

فكل منتوج حضاري هو في النهاية حصيلة تفاعل هذا الثالوث، وباستخدام طريقة الجمع المعروفة في علم الحساب فستنتهي المعادلة إلى الشكل التالي: حضارة = إنسان+ تراب+ وقت.

إلا انه يؤكد من جهة أن هذه العناصر الثلاثة لا يمكن أن تتركب من تلقاء نفسها، تماما كما هو حاصل في علم الكيمياء، إذ لا يمكن الحصول على الماء بدمج عنصريه الأكسجين(O_2)والهيدروجين(H_2)إلا بوجود مركب يقوم بعملية الدمج والتفاعل.وبالمثل في النطاق الإنساني، فإن المركب(CATALYSEUR) الذي يمزج بين الإنسان والتراب والزمن هو الفكرة الدينية التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ[٣٩]. كما يقرر ابن نبي من جهة أخرى أن الفعل التاريخي الذي يتجسم في النهاية في صورة حضارة لا يتأتى إلا عبر تأثير طوائف أو عوالم إجتماعية ثلاث[٤٠]:

- تأثير عالم الأشخاص: الذي يحدد غاية أي عمل.
- تأثير عالم الأفكار: الذي يقدم النماذج الإيديولوجية لهذا العمل.
-تأثير عالم الأشياء: الذي يتيح الوسائل لتنفيذ هذا العمل.

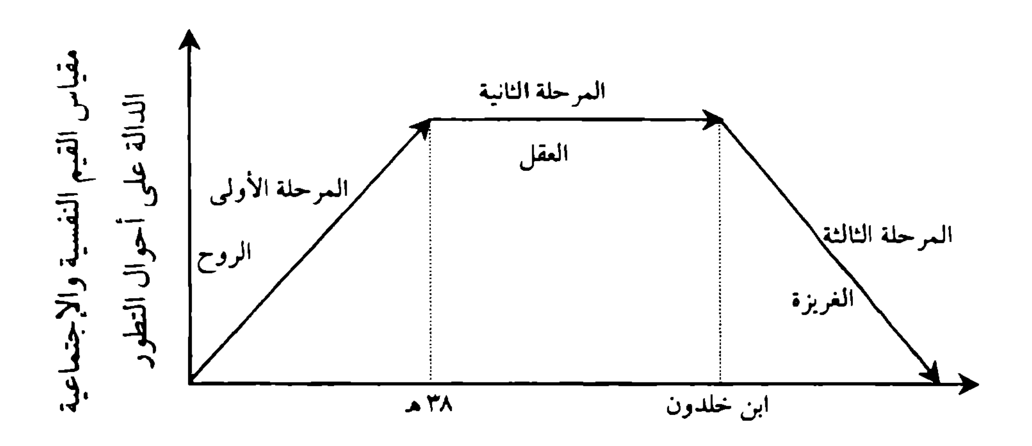
إلا أن هذه العوامل الثلاثة لا يمكنها أن تعمل متفرقة، بل تتوافق في عمل مشترك عبر الصلات الضرورية التي تتكون بينها لتربط أجزاءها وهو ما يتيحه عالم رابع هو شبكة العلاقات الإجتماعية التي تعطي للجهد الإنساني فعاليته النموذجية القصوى[٤١]، وتتيح للمجتمع أن يؤدي وظيفته المشتركة في التاريخ.

وعبر هذه التحليلات والمفاهيم والأدوات المعرفية (الإنسان، الوقت، التراب، شبكة العلاقات الإجتماعية، الفكرة الدينية، العوالم الثلاثة...)، يتعمق مالك بن نبي في دراسة ظاهرة الحضارة في أطوارها المختلفة

٢- دور الحضارة

من الملاحظات الإجتماعية التي سجلها ابن نبي أن للتاريخ دورة وتسلسلا، تبدأ حلقته الأولى بظهور فكرة دينية، وينتهي عندما تفقد هذه الأخيرة فاعليتها التي أكسبتها الفرد الذي تفاعل معها عند دخولها حلبة التاريخ.وضمن هذا الإطار فإن عملية التغير الإجتماعي في أي مجتمع تتبع المسار ثلاثي المراحل التالي:

(المصدر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٦٦)



١- مرحلة الروح: وهي بداية الصعود.
٢- مرحلة العقل: وهي مرحلة التوسع والإنتشار.
٣- مرحلة الغريزة: وهي مرحلة التفسخ والأفول الحضاري.

وفي تحليله لمراحل الدورة الحضارية يستند ابن نبي على معطيات التاريخ والتفسير التاريخي وإلى مقاييس التحليل النفسي، وعلم الإجتماع. ومادامت الحضارة هي نتاج فكرة جوهرية تضبع على مجتمع ما دفعة

تدخله إلى حيز الفعل التاريخي[٤٢]، فإن كل تغير يطرأ في أي طور من أطوارها هو ثمرة التفاعل بين الفكرة الدينية وسندها المحسوس والمتمثل في الإنسان، أي إن كل مرحلة من مراحل الدورة ماهي إلاّ ترجمة للعلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها[٤٣].

١-٢ مرحلة الروح

تبتدئ هذه المرحلة بدخول فكرة دينية[*] تطبع الفرد بطابعها الخاص وتوجهه نحو غايات سامية والفرد في نقطة الصفر(٠)من ثورة الحضارة، ما هو إلا الإنسان الطبيعي في حالته الفطرية مع جميع الغرائز التي وهبها هو مادتها الخام التي ستنطلق في الإنشاء الحضاري بعدما تتولى الفكرة الدينية تهذيب غرائزه الحيوانية وتنظيمها لتتوافق مع مقتضيات الرسالة المحضرة و هنا يجد الفرد نفسه متخليا عن عدد من الإنعكاسات التي توافق رغباته بوصفه كائنا لم يزل على صلة بمرحلة ما قبل الحضارة، ليخضع إلى مثيرات ذات طابع سام، توجه طاقته الحيوية نحو غاية هام هي وظيفة المجتمع التاريخية، أي أنه يتحول من فرد مرتبط بالنوع طبقا لنزعاته البدائية إلى شخص (PERSONNE) يرتبط بالمجتمع[٤٤].

في هذه المرحلة لا يزال عالم الأفكار جنينيا، أما عالم الأشخاص فإنه يتبدل بصورة أساسية وتكون شبكة العلاقات الإجتماعية في أكثف حالاتها، بينما لا يزال عالم الأشياء بسيطا لكنه يطوع لأداء مهمات المجتمع الجسمية.

ويؤرخ ابن نبي لهذه المرحلة في إطار الدورة الإسلامية بنزول الوحي في حراء حتى واقعة صفين[**]عام ٣٨هـ ويصفها بأنها مرحلة دينية محضة تسودها الروح[٤٥]، أم في الدورة المسيحية فإن الفكرة الدينية لم تسجل في

النفوس ولم تدخل أحداث التاريخ إلا عندما بلغت وسط البداوة الجرمانية، وهي الفترة التي تتفق مع عهد الكارولنجيان.

٢-٢ مرحلة العقل

تشكل هذه المرحلة في دورة الحضارة نقطة الأوج التي يسجل فيها المجتمع توسعه ونموه وتطوره الفكري والعلمي والحضاري حيث تزدهر العلوم والفنون والصنائع وتكتمل فيها شبكة روابطه الداخلية فتنشأ نتيجة توسعه المشاكل المحسوسة وتتولد في نطاق ذلك ضرورات جديدة، وحتى تستطيع الحضارة تلبية هذه المستجدات تسلك منعطفا هو منعطف العقل(٤٦).

لكننا إذا نظرنا إلى المجتمع والفرد في هذه المرحلة بمنظار عالم الإجتماع وعالم النفس، فسنسجل أن الروح قد بدأت تفقد سلطانها على الغرائز المكبوتة والتي كيفتها الفكرية الدينية و بحيث يتفلت جانب منها لأنه لم يعد تحت رقابة نظام أفعال الفرد المنعكسة، ولم يعد يتصرف في كل طاقته الحيوية وهو يباشر وظيفته الإجتماعية(٤٧). وهكذا تمضي هذه الثغرات في التوسع لأن المجتمع لم يعد يمارس ضغطه كما كان في مرحلة الروح، إلى أن تستعيد الغريزة سيطرتها من جديد.

إن هذه المرحلة تبدأ في نطاق الدورة الإسلامي من واقعة صفين، التي حطمت ذلك التوازن بين عنصر الروح وعنصر الزمن، فأوهنت بذلك الدفعة القرآنية. كما تتوافق في الدورة المسي مع عصر النهضة الذي يؤرخ لذلك الإنطلاق الرائع الذي شنته الفتوحات الجغرافية على يد كولومبس، والإنجازات الفكرية والثقافية التي قادها ديكارت وغيره من الفلاسفة.

إلا أننا هنا نشير إلى قضية مهمة قد تلتبس علينا عندما نجري مقارنة بين المرحلة الأولى والمرحلة الثانية، فيما يخص مصطلح الروح

والعقل.فهل يعني أن المرحلة الأولى لم يكن فها شيء من العقل؟ وماذا لو استمر إشعاع مرحلة الروح هل يعني ذلك أننا لن نجد أثرا لبصمات العقل؟ هنا لا سبيل إلا أن نفهم مدلول العقل، باعتباره مرادفا للحسابات الشخصية والمصلحية وبروز الأنانية وتفتت شبكة العلاقات الإجتماعي لصالح النزعات الانتهازية، أما العقل كجهاز وكوظيفة فإنه لم يكن غائبا في المرحلة الأولى، وأما ظهور نتائجه في المرحلة الثانية فإن ذلك كان ثمرة تطور إجتماعي وتاريخي كانت بدايته " اقرأ"[٤٨].

لو نظرنا إلى المجتمع في هذه المرحلة من زاوية عوالمه الأربعة وجدنا عالم أفكاره قد نما واتسع بشكل لافت للإنتباه، كما أن عالم أشيائه قد تضخم هو الأخر.أما شبكة العلاقات فإنها تكون في أكثر حالاتها سعة وإمتداد ولكن قد بدأت تبرز عليها بعض الشوائب.

٢-٣ مرحلة الغريزة

لعل مالك بن نبي كان متأثرا بابن خلدون الذي قرر في "فصل أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده" إن غاية العمران هي الحضارة والترف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات، بل نقول أن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد"[٤٩].

ففي هذه المرحلة تنكمش تأثيرات الروح، وتنطلق الغرائز المكبوتة من عقالها لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية، ويختل نظام الطاقة الحيوية ويفقد قيمته الإجتماعية[٥٠] فيدلف المجتمع بعد قوة وإرتفاع إلى مرحلة من التخلف والإنحطاط، تخمد فيها كل معاني التقدم والرقي. فالفكرة الدينية التي هذبت الطاقة الحيوية للإنسان وحددت أمامه طريق الحضارة، لم يعد لها سلطانا على الأنفس كما كان، إذ تفلتت من

رقابتها شيئا فشيئا بعد الصدمات التاريخية التي فصمت الوحدة الروحية للفرد والمجتمع، وترسبت عبر الزمن في صورة إنفصام مطرد زمنيا بين المبدأ وبين سنده المحسوس(الفرد)، فتفقد الفكرة فعاليتها ويبتعد المجتمع بذلك عن نموذجه الأصيل الذي رسخته الفكرة الدينية، ويفسح المجال لسلطان الغرائز، وعندها تصل الحضارة إلى وعدها المحتوم، إذ تكون على أهبة أن تتم دورتها لتهاجر إلى بقعة أخرى حيث تتوفر شروطها، وهكذا تتوقف حركة المجتمع الحضارية، كما يتوقف محرك استنفد آخر قطرة من وقوده، ويغدو الإنسان والتراب والوقت عناصر خامدة ليس لها فيما بينها صلة مبدعة[٥١]، أما عناصر الأفكار والأشياء والأشخاص، فرغم أن المجتمع متخم بها إلا أنها لاتكون فيما بينها صلة تنتج حضارة، لأن شبكة علاقاته قد تفسخت نهائياً.

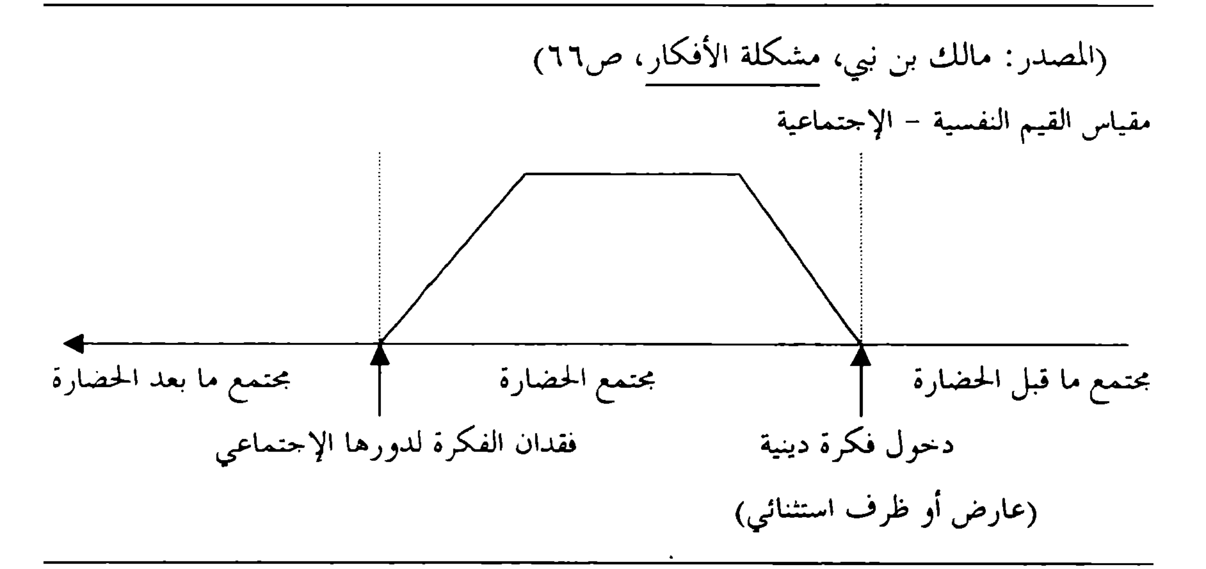
إن هذا الطور يتطابق في الدورة الإسلامية مع ما سماه مالك بن نبي بمرحلة مجتمع ما بعد الموحدين[*].

أما في الدورة المسيحية فإن إرهاصاتها نلمسها في ما أشار إليه أزوالد شبنلغر(SPENGLER) في كتابه أفول الغرب، الغرب الذي بدأت علائم تدهوره في الظهور، والتي يحددها ابن نبي ببعض المؤشرات، كظاهرة الإنتحار الفردي والجماعي، وظاهرة الهيبيز...وغيرها من الظاهر التي تشير إلى أزمة في الحضارة الغربية، انعكست حتى في ميدان الأدب كما يعبر عنها الأدب الوجودي [٥٢].

وقبل أن يدخل مجتمع ما إلى مرحلة الحضارة - هذه الأخيرة التي تعتبر ثمرة فكرة جوهرية تطبع على مجتمع ما دفعة تدخله إلى حيز الفعل التاريخي[٥٣] يكون هذا المجتمع في طور يطلق عليه ابن نبي طور ما قبل

الحضارة، فالمجتمعات الإنسانية وفق هذا التحليل، تسير على متصل مجتمعي يتبع التسلسل التالي:

- مرحلة المجتمع ما قبل الحضارة (قبل التحضر).
- مرحلة المجتمع المتحضر.
- مرحلة المجتمع بعد التحضر.



(المصدر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٦٦)

والإنسان باعتباره الوحدة الأساسية المكونة للمجتمع، يتبع هو الآخر هذا التدرج الحضري، فإذا كان مجتمعه مجتمع حضارة كان إنسانا متحضرا، وإذا كان مجتمعه خارجا من الحضارة فهو ذلك الإنسان المتفسخ حضاريا.

٣ـ إنسان ومجتمع ما قبل الحضارة

قبل بدء دورة من دورات الحضارة يكون المجتمع في حالة بدائية تميزها البساطة والسكون، ويواجه خلالها نشاطاته بحوافز وطرق عملية

تمثل عالمه الثقافي المتواضع[٥٤] وتكون طاقته الإجتماعية أي طاقات القلب والعقل واليد في حالة غير حالة التوتر الإجتماعي الذي يدفع إلى الإنتاج إن هذا النوع من المجتمعات هو ما يسميه ابن نبي أيضا نموذج المجتمع الطبيعي، المجتمع الساكن ذي المعالم الثابتة، صورته الواقعية ذلك النموذج الذي تمثله القبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار والقبيلة العربية في العصر الجاهلي[٥٥]، ولو نظرنا إلى هذا المجتمع عبر العوالم الثلاثة الآتية: عالم الأفكار والأشياء، فإننا نلحظ أن عالم أشيائه شديد الفقر وبدائي، يتمحور حول أشياء بسيطة-كما هو حال المجتمع الجاهلي في شبه الجزيرة العربية-كالسيف والرمح والوتد والحصان.أما عالم الأشخاص فهو منحصر في حجم القبيلة، فيما عالم أفكاره لما يزل بسيطا متواضعا تمثله تلك القصائد المعلقة[٥٦].إنه المجتمع الذي لم يزل في مرحلة الطفولة تلك التي تتمحور حول الشيء، ولما يزل رأسماله الإجتماعي(الإنسان والتراب والزمن)راكدا خامدا ومكدسا لا يؤدي دورا في التاريخ. أما إنسان هذه المرحلة فهو ذلك الفرد الذي يكون على حالته الطبيعية وغرائزه لم تتكيف بعد، ففي النقطة صفر-كما هي موضحة في الرسم البياني- نجد هذا الفرد في الحالة التي يعرفها بعض المؤرخين المسلمين بالفطرة مع جميع غرائزه، فالفرد في هذه الحالة ليس أساسه إلا الإنسان الفطري أو الطبيعي(L'HOMONATURA)[٥٧]، المنطوي على طاقة مذخورة قابلة لأن تؤدي عملا نافعا.

٤ـ إنسان ومجتمع الحضارة

في هذه المرحلة يدخل ظرف استثنائي(الفكرة الدينية) يمد المجتمع بقوة دافعة للإقلاع الحضاري، فيشرع بهدم ما بداخله من حدود قبلية ليؤسس عالمه الجديد من الأشخاص، ويخط طريقه في بناء شبكة

العلاقات الإجتماعية التي تتيح له أداء دوره ووظيفته التاريخية.كما تنشأ إرادة المجتمع وتكون في أعلى درجاتها(خاصة في المرحلة الروحية) عبر عمليات إخضاع الغرائز التي تتولاها الفكرة الدينية، والتي تكيف الفرد بما تقوم به من تنظيم لطاقته الحيوية و حتى تكون في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة.عندها يتحرر الفرد من قانون الطبيعة المفطور في ذاته، ليخضع إلى مثيرات أكثر سموا، حيث يصبح ذلك الفرد المكيف والمشروط[٥٨] الذي يتطابق جهده مع ضرورات مجتمع متحضر.أما قدرة المجتمع التي تموضع الشروط المادية وتسمح للمجتمع بالقيام بوظيفة العون فهي لا تزال في طور تكونها[٥٩] لتكتمل شيئا فشيئا عندما تصل الحضارة إلى منعطف العقل.

وإذا كان الطور الأول من هذه المرحلة طورا صاعدا، يسجل فيه المجتمع أعلى درجات التوتر، بما تمنحه الفكرة الدينية من مسوغات، فإن الإنتقال نحو الطور الثاني (العقل)، طور امتلاك المشاكل التقنية والتوسع، يتجه نحو نزع القداسة عن المبادئ وتتناقص فيه تدريجيا قدرة الفرد على التكيف، عندما يحصل التوازن بين الأفكار والأشياء أخيرا لتقود المجتمع إلى مرحلة الغريزة وتخرجه من نطاق الحضارة.

في هذا الصدد يسجل ابن نبي ملاحظة مهمة: هو أنه في طور الإكتمال هذا، والذي يمثل أوج الحضارة، حيث تزدهر العلوم والفنون والإنجازات المادية... تبدو القضية في منظور الإقتصاديين تقدما ورقيا (وهي بالفعل كذلك).لكنها في منظر علم العلل(ETIOLOGIE) تمثل دلالة على بدء مرض إجتماعي لما يجتذب بعد انتباه المؤرخين وعلماء الإجتماع، لأن آثاره المحسوسة لا تزال بعيدة، فإذا وصل المجتمع إلى هذه الذروة فهذا دليل على أن الحضارة آيلة إلى السقوط والتلاشي[٦٠].

٥- إنسان ومجتمع ما بعد الحضارة

في هذه المرحلة يفقد الإنسان مسوغاته، وتنطفئ الطاقات الدافعية للضمير والعقل واليد، والتي قادت المجتمع في مرحلة سابقة إلى التألق الحضاري، وتصبح دوافع الحياة فاترة، لتتهاوى في دركات من الحيوانية، تعبر عنها فلسفة ساذجة من مثل ما تردده الجماهير في الشمال الإفريقي "نأكل القوت وننتظر الموت"[٦١] أو " أحييني اليوم واقتلني غدا"، إنه (المجتمع) يصبح عاجزا عن أي نشاط مشترك لأن علاقاته الإجتماعية قد تمزقت نتيجة تفلت الطاقة الحيوية للفرد من سلطة الفكرة، ولم تعد تتيح له ذلك.فتخفت فاعلية الأفكار، وتتمحور في النهاية حول قضايا ومناقشات خيالية بعيدة عن المشكلات الواقعية التي يعيشها المجتمع، وتصبح مجرد زينة وزخرف، وهنا لا يستطيع المجتمع أن يتابع مسيرته الحضارية بعقول خاوية أو محشوة بأفكار ميتة، وضمائر حائرة وشبكة علاقات متهدمة، فيدخل المجتمع في طور الركود والتخلف الحضاري.

ونظرا لما بين مرحلة ما قبل وما بعد التحضر من وجوه الشبه الظاهرية، يلفت ابن نبي انتباه إلى ضرورة التفريق بين هذين الطورين الحضاريين حيث يقول" والمؤرخون يميزون جيدا في العادة بين الوضع الأول والثاني، ولكنهم لم يهتموا بالتمييز بين هذين الوضعين والوضع الثالث، فهم يرون أن مجتمع ما بعد التحضر هو بكل بساطة مجتمع يواصل سيره على طريق حضارته، وهذا الخلط المؤسف يولد أنواعا أخرى من الخلط والإلتباس، وتزييف المقدمات المنطقية التي يرتكز عليها الإستدلال على الصعيد الفلسفي والأخلاقي، وعلى صعيد علم الإجتماع، وحتى على الصعيدين الإقتصادي والسياسي، عندما يزعم البعض أنه استنادا إلى مثل هذه المقدمات يمكن طرح مشكلات البلاد المتخلفة وإيجاد الحلول

لها...ولكي نزيل اللبس نقول بأن مجتمع ما بعد التحضر ليس مجتمعا يقف مكانه، بل يتقهقر إلى الوراء بعد أن هجر درب حضارته وقطع صلته بها"(٦٢).

وإذا كان هذا التفريق يصدق في حق المجتمع في طوريه المتمايزين، فإن ابن نبي سعى أيضا إلى التمييز بين الإنسان السابق على الحضارة، والإنسان الخارج منها، فالأول يظل مستعدا للدخول في دورة الحضارة، بينما الثاني لم يعد قابلا لإنجاز عمل محضر(ŒUVRECIVILISATRICE) إلا إذا تغير هو نفسه عن جذوره الأساسية. وليوضح المسألة أكثر يضرب مثلا من "علم الطاقة المائية" ممثلا في جزيء الماء في وضعين مختلفين، يكون في أولهما قبل وصوله إلى الخزان المنتج للكهرباء، وفي ثانيهما بعد خروجه منه، فالجزيء في المرحلة الأولى ينطوي على طاقة مذخورة قابلة لتأدية عمل نافع كتوليد الكهرباء... إلا أن هذا الجزيء بمجرد خروجه من الخزان، يفقد طاقته وقدرته، و يمكن أن يستعيدها إلا عبر عملية جوهرية تتمثل في عملية التبخر، حتى يتحول من جديد إلى جزيء مشحون بطاقة جديدة، هذا التصوير المادي يمكن سحبه في نطاق الإنسان، الإنسان السابق على الحضارة والإنسان المتفسخ حضاريا(٦٣).

ثالثا: طبيعة مشكلة التخلف

في تعاملنا مع المسائل الإجتماعية ينبغي الضبط والحذر، فالتخلف كظاهرة إجتماعية مرضية، ينبغي أن نسلك نحوها مسلكا خاصا، وذلك بأن نضع نصب أعيننا المرض بالمصطلح الطبي، لكي تكون لدينا عنه فكرة سليمة، فإن الحديث عن المرض أو الشعور به لا يعني بداهة " الدواء".

لقد تعاملت الدوائر العلمية مع التخلف كمشكلة، وخلف ذلك مؤتمرات ودراسات وتراثا نظريا مكثفا... لكنها كانت في طابعها العام دراسات جزئية، تعالج المرض والجهل هنا، والفقر والبؤس هناك، وانعدام

التنظيم واختلال الإقتصاد أو السياسة في مناسبة أخرى، ولكن ليس فيها تحليل منهجي للمرض، فبقي كل ينظر إليها من منظار إختصاصه، فالسياسي ينظر إليها على أنها مشكلة سياسية، والإقتصادي يعالجها من حيث كونها مشكلة إقتصادية... وقد نتج عن هذا التعامل التذريري، أن المرض يطرد يوما بعد يوم دون أن يجد له حلا. لقد كانت هذه المظاهر أعراضا للمرض شبه مالك بن نبي تعاملنا معها كطبيب يواجه حالة مريض بالسل الجرثومي، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم، وإنما بهيجان الحمى لديه، فالمريض يتعاطى هنا حبة ضد الجهل، وقرصا هناك ضد الاستعمار، وعقارا للفقر في مكان آخر، وينشىء في بقعة قاصية مصنعا، ولكنه لم يشف من مرضه، من مرض التخلف[٦٤]، فما المشكلة إذن؟

إن الدراسات التي قدمها مالك بن نبي في هذا الصدد، تنطلق مما يمكن أن نسميه فرضية عامة، سعى إلى البرهنة عليها من خلال استقرائه للواقع التاريخي[*]، والواقع الإجتماعي المعيش، فهو لم يمل من التأكيد على أن " مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلة ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، ومالم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها"[٦٥].

وبالتالي فإن المشاكل العديدة التي نطلق على مجموعها مصطلح (التخلف) هي في الواقع تعبيرات عن مشكلة واحدة تواجه كل بلاد متخلفة، أي أنها مشكلة حضارة، بشرط ألا تفهم عبارة كما يفهمها أخصائيو علم الأنثروبولوجيا، الذين يعتبرون كل شكل من أشكال الحياة البشرية نوعا معينا من الحضارة، وإنما أن نضيق هذا المفهوم في الحدود التي تتعرف فيها على أنها ذلك الشكل النوعي الخاص بالمجتمعات المتقدمة، أي على أنها " مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح

لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه، فالمدرسة والمعمل والمستشفى، ونظام المواصلات والأمن في جميع صوره عبر سائر تراب القطر، واحترام شخصية الفرد تمثل جميعا أشكالا مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه"(٦٦).

وللتدليل على أن مشكلة العالم المتخلف هي مشكلة حضارة، لجأ ابن نبي إلى أسلوبين في البرهنة حسب ما كشف لنا تتبع كتاباته التي تناولت هذه القضية مباشرة.

١ـ الأسلوب الأول:

يميل الكثير من المهتمين بقضايا التخلف إلى إعتبار المتوسط السنوي للدخل الفردي، كأحد المؤشرات الهامة التي يميزون من خلالها بين بلد يعيش في حالة التقدم والرفاه، وبين بلد آخر يتخبط في مشاكل التخلف، وعلى هذا فهم يؤكدون على أن ردم فجوة التخلف والمرور نحو نمط مجتمع متقدم لا يتأتى إلا بتحقيق متوسط دخل يتجاوز عتبة معينة، وبتحقيقه يمكن للفرد في هذا المجتمع، أن يحصل على جميع الضمانات الإجتماعية التي تتيح له في الأخير تحقيق سعادته، غير أنهم من جهة أخرى يعتبرون هذا المؤشر كأحد النتائج التي لا تتأتى إلا في ظل اقتصادي قوي ومتكامل.

ضمن هذا الإطار يستعير مالك بن نبي هذا المؤشر الإقتصادي (متوسط الدخل) ليستخدمه كأداة تحليلية يتعمق من خلالها القضية، حيث يرى أنه لو أخذنا القائمة الإحصائية لمتوسط الدخل السنوي التي تصدرها هيئة الأمم المتحدة، والتي تضمن قرابة (١٥٠) رقما على حسب عدد البلدان

المنتظمة في هيئة الأمم[٦٧]، ووزعنا هذه الأرقام- والتي تبتدىء بـ(٣٠٢٠) دولار للولايات المتحدة الأمريكية وتنتهي بـ(٧٠) دولار كحد أدنى، وهو من نصيب إندونيسيا- على خريطة العالمية، فإن توزعها يتبدى لنا في شكل منطقتين متحادتين يفصل بينهما خط عرض ٣٥°،على شرط أن نعتبر متوسط الدخل في اليونان العتبة التي نصعد منها إلى القارة الشمالية، أي البلدان التي لديها إمكانية تقديم كل الضمانات الإجتماعية لسكانها، أو ننزل منها إلى قارة الجنوب، حيث البلدان التي لا تستطيع أن تكفل هذه الضمانات[٦٨].

إن هذا التوزيع المتقاطب لمتوسط الدخل، وبهذا الشكل الذي جعل الأرقام المرتفعة تتركز في الشمال والأرقام المنخفضة تتركز في نصف الكرة الجنوبي، يستدعي التأمل في الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة، التي صورت لنا مناطق متحادة ومتقابلة لكل من النمو والتخلف. ومن شأن هذه الملاحظة كما يؤكد ابن نبي، أن تدخلنا بقدم راسخة إلى صميم موضوعنا، لأن تحديد مكان الوقائع الإقتصادية يمثل في الوقت نفسه تحديدا لمكان أسبابها أو عواملها[٦٩]، فالتخلف والنمو اللذان يترجمهما متوسط الدخل، يجدان تفسيرهما في المساحتين اللتين تكتنفهما. ومن الطبيعي إذا تسرعنا على أساس تقدير الأشياء من الناحية الإقتصادية و أن نعزو السبب المفسر لهذا النمط من التوزيع إلى وجود الصناعة في نصف الكرة الشمالي. فالشيء الذي يميز اقتصاديات الشمال هو العامل الصناعي. غير أن ابن نبي يؤكد على أن هذا السبب وراءه أسباب أخرى، وعلينا دائما أن نبحث عن السبب الأول، وليس عن سبب ثان أو ثالث... فالسبب الأول هو الغاية من عملية التقصي لأنه هو الذي يحقق الأسباب الأخرى. ووفق هذا المنطق الإستقصائي، ينبغي أن نتعمق المشكلة فنتساءل

عن مصدر هذه الإنطلاقة الصناعية التي أتاحت للقارة الإقتصادية الشمالية هذا المظهر الصناعي، والذي مكنها من أن تضمن للفرد الذي يعيش على رقعتها جميع الضمانات التي يعد معدل الدخل الفردي دليلا عليها.

إن مالك بن نبي يرجع سبب ذلك إلى التغير الجذري الذي عرفه المناخ العقلي الأوروبي منذ ما يسمى بعصر النهضة، فالإبتكارات والإختراعات التي دشنت فاتحة عصر صناعي سيطرد مع مرور الزمن بدءا بآلة البخار والمطبعة، إنما يجد تفسيره ضمن هذه الرقعة التي ما انفكت تتسع منذ عهد كريستوف كولومب، فالنمو الذي تحقق في الميدان الإقتصادي، ليس سوى فترة زمنية من النمو العام لحضارة أوروبا داخل المكان والزمان، فهو مظهرها المادي، والوقائع التي اطردت منذ اكتشاف جيمس واط للبخار المضغوط، أو آلة الطباعة التي ابتكرها غوتنبرغ...إنما كانت ثمرة ظروف ناجمة عن سبب عام هو حضارة أوربا التي تعد الرحم الحقيقية لكل جزئية من تفاصيل النمو الأخلاقي والإجتماعي للإنسان المنتمي إلى مساحتها[٧٠].

فلم تكن تلك الإبداعات العلمية والتطورات الصناعية، التي قادت أوربا إلى تطورها وتوسعها الإقتصادي، والتي أبدعها علماء وفلاسفة كبار، أصلا لهذا النمو ومصدرا له، ولكن الشروط العامة لحضارة أوربا وظروفها، هي التي حققتها بالشكل الذي يتبدى لنا اليوم مترجما في متوسط دخل مرتفع، ويترجم ابن نبي هذه الإعتبارات في القاعدة الشعبية أن المحراث لا يوضع أمام الثورة فالحضارة هي التي تلد منتجاتها وليس العكس، فالظاهرة الإقتصادية الأروبية هي صورة لحضارتها، والشروط التي تحقق للإنسان حظه في الحياة هي شروط الحضارة فمصيره مقيد بها برزق غدا إن تحققت ويحرم إن اختلت أو انهدمت[٧١].

خريطة توزيع متوسط الدخل السنوي الفردي في العالم طبقا لإحصائية الأمم المتحدة لسنة 1967

(المصدر: مالك بن نبي، المسلم في عالم الإقتصاد، ص٦١)

٢ـ الأسلوب الثاني:

حيث يعتمد فيه على طريقة خاصة للاستقصاء في مشهد افتراضي لزائر سماوي، يفترضه أصم أبكم ولديه قدرة خارقة على التنقل عبر المكان. يقوم برحلة على محور (واشنطن - موسكو) وأخرى على محور (طنجة - جاكرتا)، وإلى جانب المواصفات الخاصة التي يتمتع بها هذا الزائر، فإنه أيضا لا يدرك أدنى اختلاف بالمعنى الإصطلاحي أو أي حقيقة تاريخية أو دينية أو سياسية أو لغوية، فهذه الأشياء لا تلفت نظره، فهو لا يميز بين الأشياء التي تعترض بصره إلا بالاختلاف الرئيسي والتباين الحاد فلو أن هذا الزائر قطع المسافة بين واشنطن وموسكو، فإنه سيلاحظ لا شك و لوحة رسمها كفاح الإنسان وعبقريته، حيث تغمرها ناطحات السحاب وشبكات الطرق الحديدية... والمدن الصناعية الكبيرة ذات الشوارع الواسعة، تتحرك فيها جموع الأطفال المتمدرسين، والعمال الذاهبين إلى مصانعهم في تنظيم محكم.. أي أن الزائر سيلاحظ اللوحة نفسها عبر طول المحور الذي قد يمتد إلى طوكيو.

أما المنظر الإنساني عبر المحور طنجة - جاكرتا، فإنه منذ الخطوات الأولى التي يقطعها في رحلته، تلوح للزائر السماوي مدن الصفيح والعشش والأكواخ المتناثرة هنا وهناك، إذ لا مدن صناعية ولا أشياء مثل التي رآها في اللوحة الأولى، فالإنسان في المنظر الجديد يبدو ساكنا لم تزل العناصر الحضارية التي بين يديه خامدة راكدة، فعلى مساحات شاسعة يبدو التراب بكرا ويمر الوقت تائها مبعثرا.

فإذا كانت الحقائق الدينية والسياسية... لا تلفت انتباه هذا الزائر المفترض، فإن ما يسجله من اختلاف وتناقض في المنظر العام على كلا المحورين، سيثير انتباهه وسيشعر من خلاله بوجود حدود فاصلة بين

العالمين وليوسع ابن نبي حجم النتائج التي يبغي التوصل إليها من استقصائه هذا، يفترض أن لهذا الزائر قدرة تضاف إلى قدرته السابقة، أي أن يكون موجودا في كل زمان، لنرجع معه ألف سنة إلى الوراء ويقوم بطريقة المسح ذاتها التي قام بها في رحلته الأولى عبر المحورين. إن المنظر قد تغير كلية وبدا في شكل جديد يختلف تماما عن الصورة التي رآها في المرة الأولى، فاليسر المادي والمستوى المعيشي الذي كان يتمتع به الإنسان المنتمي لمحور (موسكو- واشنطن)، انقلب لصالح إنسان محور (طنجة- جاكرتا)، فالأوضاع التي كانت سائدة في هذه الرقعة منذ ألف عام كانت تتيح لهذا الفرد نصيبا كبيرا من الضمانات الإجتماعية، ويوسع ابن نبي هذا المحور ليشمل أمريكا الجنوبية، ففي الوقت الذي كانت فيه الأراضي المشكلة اليوم للولايات المتحدة على درجة كبيرة من الإنحطاط الإجتماعي ومسكونة بالقبائل الهندية البدائية،كان الجنوب على العكس من ذلك يعيش المعجزة الأزتكية وحضارة الإنكا. فكأن هاتين الوحدتين المتناظرتين تمارسان نوعا من الحتمية على الأفراد الذين يرتبطون بإطارها.وهذا الأمر يجعلنا ندرك أن الفرد مقيد لحد كبير بالظروف التاريخية والجغرافية التي تفرض شروط حياته، قبل أن تشرطها مواهبه الخاصة، وأن حظه مرتبط مقدما بانتسابه إلى واحدة منهما.

بعد هذا الأسلوب الحكائي في استقصاء المشكلة قصد تحديد طبيعتها، يحاول مالك بن نبي إعادة صياغة الملاحظات التي سجلها الشخص الإفتراضي عن كلا المحورين، في ضوء علم الإجتماع والتاريخ ليخلص إلى أن هذه الوحدة التي تفرض قانونها العام على مصير الأفراد المرتبطين بها، مستقلة عن الظروف السياسية والحدود القومية والعنصرية، إنطلاقا من كونها تتغير في مكان معين مع الزمن، وفي لحظة معينة تتغير

حسب المحور الجغرافي تتفق- بسبب خاصتها الجغرافية والتاريخية والإجتماعية- في الزمان والمكان مع الرقعة التي تنشأ فيها حضارة ما.أي الحضارة التي تطبع جميع حقائقها في أسلوب الحياة الذي يتجلى في سلوك الفرد والمجتمع.

وعليه فكل تفكير في مشكلة الإنسان بالنسبة إلى حظه في الحياة، هو في أساسه تفكير في مشكلة الحضارة، والمشكلة القائمة من طنجة إلى جاكرتا(أي في العالم المتخلف) هي في جوهرها مشكلة حضارة وهو ما سجله الزائر الإفتراضي عندما كان يلمح العناصر الحضارية (إنسان، تراب، وقت)معطلة على طول تلك الوحدة الجغرافية، فهو في حقيقة الأمر كان يلمح شبح حضارة معطلة، أي أنه كان يرى مجتمعات متخلفة[٧٢].

رابعا: تعريف التخلف

إن استقراء إسهامات مالك بن نبي النظرية يكشف لنا عن جملة من التحديدات والتعاريف التي قدمها عند تحليله لمشكلة التخلف، يمكن أن نجملها فيما يلي:

١-يعتبر مالك التخلف مفهوما من المفاهيم الجديدة التي أضافتها إلى عالم الأفكار العلوم النظرية والتطبيقية التي خلفتها الحرب العالمية الثانية[٧٣]،كعلم إجتماع التنمية والإقتصاد والعلوم السياسية...

٢-" التخلف هو الحالة الإجتماعية التي يكون عليها إنسان ما قبل الحضارة، الإنسان الذي يضع مشكلاته في حدود الأشياء"[٧٤].

٣-"هو مظهر من مظاهر مشكلة الإنسان الذي لم يتعلم طريقة استعمال وسائله الأولية التي هي التراب والزمن.، بصورة فعالة أو هو قد نسي ما تعلمه من هذا الإستعمال، مع ملاحظة أن فعالية الإنسان بالذات هي التي تقوم بتحديد بقية العوامل الأخرى"[٧٥].

٤-"النمو والتخلف على المستوى الجماعي، يقابله الفعالية وعدم الفعالية على المستوى الفردي وعلى هذا فالتخلف" هو نتيجة أو حاصل ضروب اللافعالية الفردية، فهو فقدان للفعالية على مستوى مجتمع معين"(٧٦).

٥-" التخلف مفهوم يعبر عن وضع الفرد المحروم من الضمانات الإجتماعية في نطاق وحدة تاريخية إجتماعية"(٧٧).

٦- التخلف مفهوم يعبر عن وضع إجتماعي خاص بالشعوب الأفروآسيوية، يمكن تصويره ببعض الأرقام كمتوسط الدخل الفردي، من حيث قيمته الإجتماعية لا المالية، أي بما يكفله هذا المتوسط من ضمانات إجتماعية في وطن معين والذي لو قمنا بتوزيعه على الخريطة لحدد لنا قارتين، قارة يسر، وقارة عسر، فكلمة عسر هي التعبير الأدبي على الواقع الإجتماعي الذي يعبر عنه مصطلح التخلف.وعلى هذا فالمجتمع المتخلف هو ذلك الذي لايقدم الضمانات الإجتماعية لأفراده و يمكنه أن يقدمها(٧٨).

٧- التخلف "هو نقص في الوسائل على الصعيد الإقتصادي، ينوء حمله الإقتصادي بجانب سلبي جديد من الوجهة النفسية، هو سوء الإنتفاع بالوسائل"(٧٩).

٨-"المجتمع المتخلف ليس موسوما حتما بنقص في الوسائل المادية (الأشياء)، وإنما بافتقار للأفكار يتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه بقدر متفاوت من الفاعلية وفي عجزه عن إيجاد غيرها... "(٨٠).

إن الإشكال الحضاري في المجتمع المتخلف هو الإشكال الرئيسي، فالحركة الهادفة لأي مجتمع إنما تبغي الوصول إلى الحضارة، تلك التي تحقق لإنسان كل الشروط المادية والمعنوية التي تتيح له الحصول على الضمانات الإجتماعية، والرفاه المعيشي عبر مراحل حياته، منذ أن يكون

طفلا إلى أن يصير شيخا. وحتى يصل المجتمع إلى هذه الغاية لابد أن يؤلف بين عناصر الحضارة الموجودة في حوزته(الإنسان والتراب والزمن).

ضمن هذا السياق، يمكن أن نفهم مختلف التعاريف والتحديات التي قدمها ابن نبي والتي تبدو لنا في ظاهرة متباعدة ليس بينها صلة.فهو عندما يعتبر التخلف مفهوما من المفاهيم الجديدة التي أضافتها إلى عالم افكار العلوم النظرية والتطبيقية التي خلفتها الحرب العالمية الثانية، فإنما يقصد المفهوم كمفهوم، أما حالة التخلف كوضع إجتماعي وكحقيقة سلبية يعيشها الإنسان، فهي حالة تاريخية يمكن أن نرقبها في حركة التعاقب الدوري للحضارات.

قبل أن يلج مجتمع ما إلى طور الحضارة والنمو، يكون في وضع سابق على الحضارة[*] أي أنه لا يزال في عمر الطفولة الإنسانية، وفي هذه المرحلة يرض الشيء طغيانه على الإنسان بسبب ندرته، بحيث يطرد الفكرة من وعيه فكل أحكامه وتحركاته هي انعكاس لنفسية تضع الشيء في مرتبة القيمة الأولى.

وعندما يؤكد ابن نبي على أن التخلف هو مظهر من مظاهر مشكلة الإنسان الذي لم يتعلم استخدام وسائله، فإنما هو يشير هنا إلى الإنسان السابق على الحضارة والإنسان الذي يعيش في مجتمع بدائي ولم يعدل بطريقة محسة المعالم التي تحدد شخصيته منذ كان[٨١]. فهو لم يزل ساكنا لم يتحرك لإنشاء حضارة، مستغلا عناصره الولية (التراب والزمن)، ويشير أيضا إلى إنسان ما بعد الحضارة بقوله" أو هو نسي ما تعلمه من هذا الإستعمال" بعدما كفت الرياح التي منحته الدفعة الأولى عن تحريكه[٨٢]، وبعدما تعرض له طوارئ التاريخ التي أبعدته عن مرحل الحضارة،

وأسقطته في وهدة الغريزة التي قادته أخيرا إلى التخلف والإنحطاط، حيث غدا التراب والزمن عناصر خامدة ومعطلة، ليس بينهما صلة مبدعة، لأنه هو ذاته فقد فعاليته بعدما فقدت المسوغات والمبررات التي كانت تمده بالحركة، وطأنها على كيانه.ومادام الإنسان والمجتمع في تفاعل تكاملي مع مقتضيات الفكرة الدينية التي تهذب طاقة الفرد والمجتمع، وتمده ما ذكرنا بالمسوغات التي تشحذ فعاليته. فإن خط الحضارة سيبقى صاعدا. وعندما يبدأ الإنفصال بين الفكرة وسندها المحسوس، يبدأ المجتمع في التدرج نحو اللافعالية إلى أن يسقط أخيرا.

فالنمو في المستوى الجماعي هو ثمرة الفعالية الفردية، والتخلف هو ثمرة اللافعالية الفردية، حيث إنه لا يفقد مجتمع ما فعاليته إلا عندما يفقد مجموع أفراده فعاليتهم، أي عندما يصبح المحيط الإجتماعي الذي يضمهم سلبيا لا تشع فيه قيم الروح والعقل، فالفعالية كما يذهب إلى ذلك ابن نبي تنمو تدريجيا مع تعقد المصلحة، كما أن النشاط الإجتماعي لأي مجتمع يتصاعد بقدر ما يكون نشاط أفراده وجها لغاية مجتمعية، أي لسد حاجات غير فردية تعبر عنها بالمصلحة العامة[٨٣]. ومادام المجتمع قد فقد فعاليته فإن إنتاجه الإجتماعي سيغدو بسيطا أو منعدما، وهكذا لا يمكنه أن يحقق لأفراده أي قدر من الضمانات الإجتماعية، ولا يمكنه أن يقدمها لأن إنتاجه غير كاف. ويحصر ابن نبي التخلف في نطاق وحدة تاريخية اجتماعية، أو في نطاق ما يعبر عنه بمحور طنجة- جاكرتا و أي الرقعة الجغرافية التي تشمل الشعب الآفرو آسيوية، تلك الشعوب التي لايزال بعضها في مرحلة ما قبل الحضارة، وبعضها الآخر خارج من الحضارة. وفي كلتا الحالتين يعيش إنسانها محروما من الضمانات الإجتماعية التي لا يتيحها إلا المجتمع الذي يحقق حضارة، مثل ذلك الذي يمتد على محور

طوكيو- واشنطن أما التعريفان الأخيران وإن كانا يتجهان وجهة إقتصادية، إلا أنهما يؤكدان على مؤشرين هامين، هما النقص في الوسائل والإفتقار إلى الأفكار، ير أنه إذا كان المؤشر الأول عاملا سلبيا في بعض الأحيان، فإن الغلبة تبقى للعامل الثاني، أي للفقر في الأفكار، لأن مجتمعنا يفتقد الفكرة ويمتلك الوسيلة والشيء يسير نشاطه مضطربا أعمى يفتقد الوجهة ويخطئ الهدف.عندما يقر ابن نبي الأولوية للأفكار على الوسائل، فإنما ينطلق من واقع التجربة، حيث يضرب مثلا بأندونيسيا والعراق اللذان يمتلكان أكثر الأراضي خصوبة في العالم، ورغم ذلك لم يتمكنا من تحقيق الإقلاع ويضرب مثالا بألمانيا التي افتقدت تجربة إقلاعها بعد الحرب العالمية الثانية للوسائل حيث انطلقت من الصفر، لكن غناها الفكري أتاح لها بعد عشر سنوات أن تصبح قوة مركزية.فقيمة الفكرة تتمثل في التوجيه الذي تمارسه على الأشخاص والأشياء، حتى يحصل الإنتفاع مما هو متاح، وتقل عوامل التبديد وسوء الإنتفاع.

خامسا: أشكال التخلف

يميز مالك بن نبي من الناحية التاريخية بين شكلين أساسين للتخلف.

١- الشكل الذي يعزى إلى عوامل عرضية كالتقهقر الذي ينتاب الآن أو انتاب في الماضي تطور المجتمعات التي كانت نامية سابقا، ويضرب مثالا على ذلك بالمجتمع الإسلامي حتى آخر عهد الدولة الموحدية[٨٤]. ويمكن أن نتلمس تحليلا أكثر لهذا الشكل من أشكال التخلف، برجوعنا إلى فكرة الدورة الحضارية، التي يقسم بموجبها مسيرة المجتمعات الإنسانية في ثلاث مراحل: مرحلة الروح التي تدشن عهد الإنطلاق والإقلاع الحضاري للمجتمع، ثم تليها مرحلة العقل التي يكون فيها في أوج تطوره وازدهاره المادي، ثم مرحلة الغريزة حيث ينكفئ متقهقرا

بسبب الطوارئ التاريخية (كواقعة صفين في الدورة الإسلامية التي قصمت الوحدة الروحية، وتراكمت رواسبها حتى قادت المجتمع الإسلامي إلى نقطة الإنكسار في المنحنى الحضاري، حيث قذفت به إلى مهاوي التخلف)، ليلج عهد ما بعد الحضارة بكل رواسبه وسلبياته.

٢- الشكل الذي يعزى إلى عوامل دائمة ومزمنة من الركود، كما هي الحال بالنسبة إلى العوامل التي انتابت حتى هذا الحين حياة السكان الذين يكونون ما نسميه بالمجتمعات البدائية[٨٥]. أو المجتمعات الطبيعية ذات النموذج الساكن ذي المعالم الثابتة، كما يطلقه عليها ابن نبي أيضا، ويضرب عليها مثالا بالقبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار، أو القبلية العربية في العصر الجاهلي[٨٦]. فهي أشبه ما تكون بمجتمعات النمل والنحل، تفتقد الحركة، وحياتها الإجتماعية دون غاية، فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة.وقد أفضنا الحديث هذا النمط من المجتمعات فيما سبق.

سادسا: جغرافية التخلف

يرى مالك بن نبي أننا عندما نلقي نظرة فاحصة على المجتمعات المعاصرة في القرن العشرين، نجد أنها تختلف في نواح عدة وتتشابه في نواح أخرى، يرى أن اللافت للانتباه هو ذلك الإختلاف والتفاوت في الفاعلية الذي يطبع نشاط كل منها، فهناك مجتمعات أكثر فعالية من مجتمعات أخرى.

وتتصف المجتمعات في تصوره إلى فصيلتين[٨٧]:

١- المجتمعات المصنعة:وهي تلك التي تمتد في نصف الكرة الشمالي.

٢-المجتمعات المتخلفة: وهي تلك التي تنتظم على وجه التقريب نصف الكرة الجنوبي[*]. ولقد برزت في ساحة الفكر التنموي الكثير من

التسميات التي حاول أصحابها تقديم تعبير واف يصفون من خلاله الحالة التي تخبرها البلدان التي تعاني وضعية التخلف، وضمن هذا السياق تتداول تسميات ظاهرها الحياد كمصطلح العالم الثالث، أو مصطلح البلدان النامية، أو البلدان المتخلفة... وتتداول تسميات أخرى مشبعة أيديولوجيا كالتعبير الماركسي، البلدان ذات نمط الإنتاج الآسيوي أو الأمم البروليتارية، غير أن مالك بن نبي قد نحت تسمية جديدة تتصف ضمنها المجموعة العالمية في مجموعتين،تلك التي تمتد على ما يسميه محور واشنطن- موسكو، والأخرى التي تمتد على محور طنجة جاكرتا.فالتخلف كحالة إجتماعية يشغل المساحة الممتدة على المحور الثاني أي محور طنجة- جاكرتا.

سابعا: أسباب التخلف

إن إستعراض الكتابات التنموية التي تناولت بالتحليل والدراسة ظاهرة التخلف يكشف عن إتجاهات في هذا الصدد تقف من التخلف موقف من يرده إلى[٨٨]:

١- أسباب خارجية تتسلط على المجتمعات الإنسانية من خارجها، ويحصرونها في الغالب الأعم في السيطرة الأروبية وركة التوسع الاستعماري.

٢- أسباب داخلية تنطوي عليها البنية الإجتماعية والثقافية لهذه المجتمعات.

٣- وهناك اتجاه ثالث يميل إلى عزو ظاهرة التخلف إلى التفاعل بين ما هو ذاتي داخلي وبين ما هو خارجي موضوعي.

إن الإتجاه الثالث هو الذي يمكن أن نصنف في إطاره إسهامات مالك بن نبي في تحليله لأسباب التخلف، والتي يردها إلى سببين أساسيين ما:

١- أسباب داخلية (القابلية للاستعمارLA COLONISABILITE).

٢-أسباب خارجية (الاستعمار).

وقبل أن نفصل الحديث في هذين العاملين، ينبغي أن نشير إلى قضية مهمة، هي تصور ابن نبي لأشكال المجتمعات وحركتها أو ركودها، فالعاملين السابقين الاستعمار والقابلية له، هي عوامل ساهمت في تعطيل نمط معين من المجتمعات، أي المجتمعات التي مرت بأطوار حضارية سابقة. ومالك عموما يميز بين نوعين من المجتمعات:

١- المجتمعات التاريخية.

٢- المجتمعات البدائية.

فالمجتمعات التاريخية هي تلك التي ولدت في ظروف أولية معينة و ولكنها عدلت من بعض صفاتها الجذرية، ابتدءا من الحالة الأولية طبقا لقانون تطورا. ولقد اهتم مالك بهذا النوع وشرحه من حيث طريقة نشأته ودوافعها، وشكل بنائه، ونوعية حركته[٨٩] و وهذا النوع هو الذي يمكن أن نعزو إليه أسباب التخلف الآنفة الذكر، خاصة السبب الأول (القابلية للاستعمار).

أما المجتمعات البدائية- ويسميها ابن نبي مجتمعات تجزا لأنه يعتبر أن كل جماعة لا تتطور ولا يعتريها تغيير في نطاق الزمن، تخرج عن التحديد الجدلي لكلمة مجتمع- فحياتها تصور لنا حتى الآن مرحلة مرت بها الإنسانية في عصور ما قبل التاريخ، فلو أخذنا قطاعين من حياتها الإجتماعية يفصل بينهما آلاف السنين لوجدناهما متطابقين، فهذا النمط من المجتمعات يرجع تخلفه إلى عوامل كامنة في تركيبتها الإجتماعية والثقافية، لكنه يؤكد على أن الظروف العالمية التي صاغها العامل الفني (التكنولوجي) في القرن العشرين، تتجه بهذه المجتمعات إلى الإندماج في المجتمع العالمي، بحيث لم تعد بعيدة عن تأثيراته المحركة[٩٠]، ويؤكد من

جهة أخرى على أن الاستعمار يمكن أن يكون عامل ركود راجح الكفة، يسهم في بقاء هذه المجتمعات على ما هي عليه من جمود وبدائية.أما القابلية للاستعمار فهي عامل تعطيل وتخلف يعيق حركة المجتمعات التاريخية.ويتأكد لنا هذا من خلال المقارنة التي أجراها مالك بن نبي بين نظريته عن القابلية للاستعمار، وبين نظرية منوني حول مركب التبعية فهو يبين الإختلاف والفارق بينهما بقوله" إن الفرق بين الحالتين اللتين يعبر عنهما كلا المصطلحين[أي القابلية للاستعمار ومركب التبعية COMPLEXE-DE-DEPENDANCE]هو أننا من ناحية في مواجهة مركب مجتمع (المجتمع التابع)، يكون قد بلغ حالة الركود، وانتهى إلى التوازن الجامد بتطور نفساني طبيعي أو فطري، بينما نكون من ناحية أخرى أمام وضع مجتمع قد وصل إلى حالة الركود إثر نكسة إجتماعية،أي إننا في الحالة الأولى أمام وضع مجتمع متماسك متجانس، تكون الصلات العمودية فيه (الأسرة) أداة تماسك قوي للمجموعة كلها.وفي الحالة الثانية أمام مجتمع متفكك منقسم إلى ذرات، تكون الصلات الأفقية فيه (المجتمع) تلك التي من شأنها أن تربط المجموعة - شعبا أو أمة- قد تحللت نهائيا...فالمجتمع الذي يعنيه (منوني) ينشئ المجتمع الذي نعنيه صلة إجتماعية نفسية"(٩١).

فالمجتمعات وفق التصور البناني وبصياغة أخرى هي:

١- مجتمعات بدائية (طبيعية)

٢- مجتمعات تاريخية في سلم الحضارة

٣- مجتمعات تاريخية خرجت من الحضارة

فالجانب الذي يهمنا، هو ما يعترض المجتمعات التاريخية من عوامل تقودها في النهاية إلى الخروج من دائرة الفعل التاريخي والوقوع في التخلف.

١- الأسباب الداخلية (القابلية للاستعمار)[*]:

يعتبر مفهوم القابلية للاستعمار، الصياغة الدقيقة التي قدمها ابن نبي للنهاية البعيدة التي يصل إليها الواقع الإجتماعي والثقافي للمجتمع الخارج من دورة حضارة (مجتمع ما بعد التحضر). فالكيان الحضاري-كما تبين لنا في عناصر سابقة-يتهاوى عندما تفقد القيم الروحية والفضائل الخلقية تأثيرها باعتبارها قوة جوهرية في تكوين الحضارات، ولاتزال النكسات الإجتماعية وطوارئ التاريخ تتوالى، حيث يفقد الفرد همته وتتحرر الغرائز وتتفسخ شبكة المجتمع العلائقية، وتتجمع الأمراض النفسية والإجتماعية فتقود المجتمع إلى حالة من العجز والمرض والسلبية والجمود، يطلق عليها القابلية للاستعمار(LA-COLONISABILITE)، وعلى هذا فالقابلية للاستعمار هي نتيجة من جهة وسبب من جهة أخرى.

فهي النتيجة لأنها التعبير الحي عن الوراثة الإجتماعية السلبية، التي ترثها المجتمعات في عصور انحطاطها أشكال من العادات والتقاليد والأفكار أو بمعنى آخر من خلال ثقافة المجتمع، بما تحويه من ركام سالب يتغذ منه الفرد وعلى أساس منه تنطبع سلوكاته وأحكامه فكل مجتمع كما يقول ابن نبي "يصنع بنفسه الأفكار التي ستقتله، لكنها تبقى بعد ذلك في تراثه الإجتماعي(أفكارا ميتة)، تمثل خطرا أشد عليه من خطر (الأفكار القاتلة)، إذ الأولى تظل منسجمة مع عاداته وتفعل مفعولها في كيانه من الداخل. بها تكون مالم نجر عليها عملية تصفية، تكون الجراثيم

الموروث الفتاكة التي تفتك بالكيان الإسلامي من الداخل، وهي تستطيع ذلك لأنها تخدع قوة الدفاع الذاتي فيه"[92].

هذه العادات والأفكار.. التي تكون الرصيد السلبي الموروث عن عهود الإنحطاط هي التي تخلق في النفس الإنسانية والمجتمع مركب القابلية للاستعمار. وهي سبب لأن الكثير من عوامل التعطيل والركود التي يعانيها العالم المتخلف، إنما تنطلق من ذاته باعتباره قابلا للاستعمار، وهو ما تستغله الدوائر والمؤسسات العلمية الغربية، التي تسعى جاهدة لضمان عملية استتباع منهجية دائمة، تغذيها دوافع التابع ورغباته أكثر من محفزات المتبوع ومغرياته[93].

ورغم أن ابن نبي يخص الإنسان المسلم عند حديثه عن القابلية للاستعمار، فليس معنى هذا أنها ظاهرة خاصة به دون غيره فهو يقدمها كنظرية للعالم المتخلف الذي كان في وقت سابق فريسة للاستعمار الأروبي، ولا يزال اليوم -كما ذكرنا- هدفا للاستعمار الحديث ومخابر الصراع الفكري.

وهو يؤكد أن هذا السبب(القابلية) هو الذي ينبغي التنبه إليه قصد التخلص منه، وأن نكف عن إلقاء تبعات الإخفاق والفشل والتخلف.. على أسباب وهمية حيث يقول"وهكذا كلما حاولنا تصنيف مختلف أسباب (الكف) التي تعرقل ضروب النشاط في العالم الإسلامي (ونحن نوسع المجال فنقول العالم المتخلف) والتي تشد تطوره إلى نسق متلكئ، والتي تزرع القلق والعجز، وأخيرا الفوضى في حياته، وجدنا أن الأسباب الداخلية التي تنتج عن القابلية للاستعمارهي الأسباب ذات الشوكة والغلب"[94].

ويضرب أمثلة على الأسباب الوهمية التي تعلق عليها صنوف العجز والكسل، والتي تعطل الجهود الفاعلة مهما كانت بسيطة، لأنها تضع العقل الإنساني والنشاط الفردي والجماعي بين حدين، هما ذهان السهولة وذهان الإستحالة والذي قام في الجزائر على قواعد ثلاث:

١- لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون.

٢- لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء.

٣- لسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأن الاستعمار في بلادنا.

ويرى ابن نبي أن أقل جهد في التأمل يكفي لدحض هذه التعلات المزعومة. نحن جاهلون هذا الواقع ولكن ماذا تفعل الدوائر المثقفة في بلادنا بثقافتها وهي السلاح العاجل ضد الأمية العامة؟ فكثيرا ما نرى هذه الفئة تشجب الجهل والأمية وتطالب خلال الإنتخابات بزيادة عدد المدارس، ولكن لم تمارس فعلا بسيطا يقضي على هذا الداء، كما فعلت النخبة اليهودية مثلا إبان التضييق الذي مورس على اليهود في الحرب العالمية الثانية.

وأسطورة الفقر ليست بأقل خطرا، حسبنا أن ننظر إلى ما يملك الفرد المسلم من مال لنرى مدى فاعليته الإجتماعية، لقد زاد عدد أغنياء المسلمين على فقرائهم عطلا على الرغم مما بين أيديهم من ثروات، ويضرب مثالا على العطالة التي تكبل الجهود بتلك المدرسة الوقع في إحدى قرى قسنطينة وهي المؤسسة الوحيدة ذات النفع العام و توازن بصعوبة كبيرة ميزانيتها في حدود ستمائة ألف فرنك فبعملية إحصائية قام بها ابن نبي خرج بنتيجة هي أن هؤلاء الفقراء الذين يعاون الفقر فعلا- قد أنفقوا في ليلة واحدة أكثر من مائتي ألف فرنك ما بين دار للخيالة و وملعب للسيرك وكوخ قمار وبعض المقاهي... على أن هذه النسبة ترتفع

في الحفلات الرسمية ومهرجانات الزواج والختان والمآتم.فليست المشكلة على هذا مالية، ولكنها مشكلة نفسية وفنية، إنها مشكلة توجيه رأس المال(*). والسبب الذي ترجع إليه هاتين المشكلتين(الفقر والجهل) ليس خارجيا، بل هو سبب داخلي ناتج عن نفسية الناس وأذواقهم وأفكارهم وعاداتهم.أي بكلمة واحدة عن القابلية للاستعمار(٩٥).

لقد أولى مالك بن نبي عناية خاصة بمفومه القابلية للاستعمار عندما دعا إلى ضرورة التميز في حقل التخلف، بين الأسباب والظروف التي تنتج عن العوامل الخارجية الموضوعية كالاستعمار مثلا، وبين ما يرتد إلى القابلية للاستعمار و قصد صنوف العجز والفشل التي تقف أمام مشاريع البناء" فكون المسلم غير حائر جميع الوسائل التي يريدها لتنمية شخصيته وتحقيق مواهبه ذلك هو الاستعمار، وأما ألا يفكر المسلم في استخدام ما تحت يده من وسائل استخداما مؤثرا، وفي بذل أقصى الجهد ليرفع من مستوى حياته حتى بالوسائل العارضة، وأما ألا يستدم وقته في هذه السبيل فيستسلم على العكس- لحظة إفقاره- وتحويله كما مهملا يكفل نجاح الفنية الاستعمارية، فتلك هي القابلية للاستعمار"(٩٦).

فمن المنطقي انطلاقا مما تقدم أن تدرس مشاكل التخلف وأوضاع البلاد المتخلفة، لا من حيث عوامل الكف الخارجية التي تمارس ضغطها على مسيرة المجتمعات التقدمية فحسب، ولكن أيضا من جهة العوامل الداخلية التي لم تتم تصفيتها حتى تنطلق جهود التنمية.

إن صنوف العطالة التي كثيرا ما تعترض الأعمال الفاعلة، فتقودها إلى الفشل أو نصف النجاح، لا تعزا إلى أسبابها الأصلية التي هي كامنة أولا في ذواتنا، وإنما تعلق على مسميات حتى وإن كانت حقيقية-كالاستعمار، والاستعمار الجديد والإمبريالية- فهي تعيش وتستغل ما هو كامن في

أنفسنا من استعداد لخدمتها من حيث نشعر أو لا نشعر، وهنا نلمس تأكيد ابن نبي المهم على " أن هناك حركة تاريخية ينبغي ألا تغيب عن نواظرنا وإلا غابت عنا جواهر الأشياء فلم نرى منها غير الظواهر، هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار بل بالقابلية له، فهي التي تدعوه"[٩٧]. فاستعمار(أو ما يناظره في الوظيفة كالقوى التي توجه العالم اليوم) لن تكون له القدرة على التصرف في طاقتنا الإجتماعية والإقتصادية... لو أننا تحررنا نفسيا من عقدنا التي تجذبنا نحوه فيسخرنا لمصالحه. فالقضية على هذا الأساس هي أنه كي نتحرر من أثر هذا الاستعمارينبغي أن نتحرر من سببه وهو القابلية للاستعمار و" لكي ننزعه على الأرض يجب أن ننزعه عن الأذهان أو على الأقل أن ننزعه عن الأذهان بعد نزعه من الأرض"[٩٨]، ولكي يؤكد ابن نبي على مدى سلبية هذا المركب(القابلية) في تعطيل الجهود الإجتماعية وأنه حقيقة المشكلة الأساسية التي ينبغي أن تحظى بالإهتمام الكافي قصد تصفيتها في الفرد والمجتمع يضرب مثالا باليمن التي لم تخضع كغيرها من البلدان لحركة استعمارية، ولكننا نجدها من أكثر البلدان تخلفا لأنها بكلمة دقيقة قابلة للاستعمار، حتى وإن لم تفقد استقلالها، فهي على هذا أشبه بما قرره ابن خلدون حول أعمار الدولة حينما قال"... ولا تعدو الدول في الغالب بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلا مستوليا والطالب لم يحضرها ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعا"[٩٩]. فاليمن بهذا لا تدين باستقلالها إلا لمجرد المصادفة.

٢ـ الأسباب الخارجية (الاستعمار)

شكلت الظاهرة الاستعمارية أحد أهم المحاور الكبرى التي عني بها مالك بن نبي في مختلف كتاباته، وقدم حولها آراء وتحليلات تفرد بها

عن غيره من الدارسين، وقبل أن تكون هذه الإسهامات تصورات نظرية يقدمها عقل مفكر، فهي أولا خلاصة تجربة ومعاناة عايشها باعتباره ابنا للمستعمرات، وشاهدا تضمنت شهادته الكثير من الملاحظات والأفكار، عن جوانب الحضور الاستعماري في بلاد كانت هدفا للاستعمار طيلة قرن ونصف. ورغم أن مالك يصدر في دراسته للاستعمار عن تجربة، فليس معنى هذا إضفاء لطابع الذاتية على ظاهرة ينبغي أن تدرس دراسة موضوعية، فهو يؤكد على ضرورة أن نبحثه بحثا علميا، وأن نتبع المقياس الصحيح في ذلك، أي بأن نتبع أصوله في أعماق التاريخ، وأن يتوسع هذا البحث ليتجاوز دراسة وضعية خاصة هي الحالة الجزائرية، إلى دراسته بشكل كلي، أي دراسة " لعلاقات الحضارة الغربية بالإنسانية منذ أربعة قرون"(١٠٠).

وقد تجسدت دعوة ابن نبي هذه، حيث نراه يحلل الظاهرة الاستعمارية عبر المحاور التالية:

١-الأصول التاريخية للحركة الاستعمارية.

٢-أشكال الاستعمار.

٣-دور الاستعمار.

٤-كيفية إدارة الاستعمار لعمليات الصراع الفكري.

٢-١- الأصول التاريخية للحركة الاستعمارية

إن حركة التوسع الأروبي التي انطلقت بعد عصر النهضةو كانت الترجمة الواقعية لثقافة ما انفكت تغذي طموح أفرادها من خلال احاديث السمر التي تحكي عن منطقة كنوز خيالية في الإلدورادوس والقوم جلوس حول المدفأة(١٠١)، فاندفعت في شكل موجات بشرية على كافة قارات العالم القديمة، والعالم الجديد بعد الكشوفات الجغرافية التي وقعها

كريستوف كولمب.إن هذه الحملة التوسعية هي تجديد لصلة الأوربي مع ذاته بوصفه مستعمرا، وعودة بأصوله إلى روما حيث وضعت المدينة الرومانية طابعها في سجل التاريخ، فالمدينة الحديثة كما يؤكد ابن نبي أخذت من الحضارة الأروبية روحها الاستعمارية، وهو يقدر بصورة تقريبية الأصول البعيدة للنزعة الاستعمارية، بالعهد الروماني الذي كانت فيه الحروب الفينيقية تعبر عن تلك الكلمة المأثورة التي كان يرددها "كاتون" في كل مناسبة" لابد أن تحطم قرطاجة" فهذه الحروب تعد حسب نظره إرهاصا للحروب الاستعمارية[١٠٢]التي عرفتها الإنسانية في تاريخها الحديث.

٢-٢- أشكال الاستعمار

يفرق مالك بن نبي في دراسته للظاهرة الاستعمارية بين أشكال من الاستعمار، فهو يرى أنه عندما ينزل جيش أجنبي على أرض شعب ما، فإن هذا الشعب يكون معرضا إما إلى احتلال مؤقت أو إلى عملية ضم نهاية تحت سلطة شعب آخر، فأما الاحتلال المؤقت فإن تأثيراته على الحياة تكتسي صفة عابرة في حدود ما يستلزمه هذا الإنزال، وينتهي نفوذه مع تصفية الوضع الحربي.أما في عملية الضم فإن الأشياء تتخذ اتجاها آخر يؤثر في حياة الشعب الذي جرت عليه هذه العملية، التي تقود في النهاية إلى ميلاد مجتمع جديد... تندمج فيه خصائص الشعبين، وليس شرطا أن تكون خصائص الغالب هي السائدة، بل قد تكون حياته مطبوعة بخصائص المغلوب، وقد يكون التأثير متبادلا، ويضرب ابن نبي مثالا على هذه العملية التاريخية بالشعوب التي اكتسحت الصين من قبائل المانشو والمغول، والتي انطبعت رغم غلبتها بمعالم الحضارة الصينية، ومثالا آخر على الإندماج يتساوى فيها الغالب والمغلوب، ويتمتعان في النهاية

بالحقوق نفسها، لكن هناك وجهة ثالثة قد تؤول إليها عملية الضم هي الاستعمار ذاته[١٠٣]، والتي تتخذ هي الأخرى شكلين أساسين[١٠٤]:

٢-٢-١- الاستعمار الإستبدادي

ويظهر في حياة الإنسان والمجتمع في صورة محسة وأعمال سالبة تهدف إلى طمس قيم الفرد وإمكاناته من خلال تدخل المستعمر في جميع تفاصيل الحياة الإجتماعية والإقتصادية... وحتى الدينية، ولهذا النوع من الاستعمار مجامع علمية تتبناه وتقوم على دراسته وتوجيهه كمدرسة العلوم الاستعمارية بباريس وهكذا فالمستعمر يحيط بحياة البلاد المستعمرة من كل جوانبها، ويوجهها توجيها لا يغفل أتفه الظروف وأدق التفاصيل، ونموذجه في العالم المعاصر الاستعمار الذي تعرضت له شعوب شمال إفريقيا.

٢-٢-٢- الاستعمار المتحفظ

يختلف عن سابقه في مرونته وعدم تدخله مباشرة في نواحي حياة المستعمر، فهو يطلق له نوعاً من الحريات، ويمكن أن نمثل له ببعض أشكال الحماية التي عرفتها بعض بلدان العالم.

أما إذا أخذنا مؤشر القابلية للاستعمار فإن ابن نبي يميز في هذا الإطار بين[١٠٥]: بلد مغزو محتل وبين بلد مستعمر.

ففي الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان والتراب والوقت، وهذا الوضع يستتبع فردا غير قابل للاستعمار، ويمثل ابن نبي لهذه الحالة باليونان القديمة عندما غزتها روما، وإيرلندا الخاضعة دونما استسلام لاحتلال الإنجليزي.

أما في الحالة الثانية فإن البيئة الإجتماعية بكل أبعادها تدل على قابلية الفرد المنتمي لها للاستعمار، وفي هذه الحالة يصبح الاستعمار حتمية وضرورة تاريخية.

٢-٣- دور الاستعمار:

تتجه معظم الكتابات التي تناولت الظاهرة الاستعمارية بالدراسة والتحليل، إلى تأكيد الجانب السلبي منه، غير أن ما قدمه ابن نبي هنا يبدو متميزا، إذ يميز بين جانبين أساسيين:

١- الجانب الإيجابي في الظاهرة الاستعمارية(الدور التحفيزي).

٢- الجانب السلبي أو ما يطلق عليه العامل الاستعماري (الدور التعطيلي).

٢-٣-١- الدور التحفيزي:

يؤكد ابن نبي هنا على أنه لكي نصدر حكما دقيقا حول الظاهرة الاستعمارية ويجب أن ننظر إليها لا بوصفنا رجل سياسة، ولكن بوصفنا علماء اجتماع، فاستقراء تاريخ الاستعمار يبين أنه يدخل في حياة الشعب المستعمر بصفته عاملا مناقضا يعينه على التغلب على قابليته له، حتى أن هذه القابلية التي يقوم على أساسها الاستعمار، تنقلب إلى رفض لذاتها في ضمير المستعمر فيحاول جهده التخلص منها[١٠٦].

لقد لعب الاستعمار منذ ما يزيد عن القرنين دورا نافعا في تاريخ الشعوب المتخلفة، عندما خلع عليها بابها وزعزع دارها وأنقذها من فوضى القوى الخفية، التي بقيت سادرة فيها طيلة عقود طويلة، ومالك يشبه الاستعمار بالديناميت الذي نسف معسكر الصمت والأحلام الذي بقي فيه إنسان ما بعد الموحدين كائنا أميبيا متبطلا، فشعر كما شعر بوذي الصين

وبرهمي الهند بهزة ألهمته قيمة اجتماعية جديدة، حين حرر طاقته التي طال عليها زمن الخمود(١٠٧).

وابن نبي يرجع كل الجهود التحضيرية والإصلاحية والتجديدية التي انطلقت في البلاد المستعمرة، إلى هذا الدور اللاشعوري الذي مارسه الاستعمار، فقد أعان هذه الشعوب على التغلب على قابليتها له دون أن يقصد إلى ذلك.حيث يقول" إن المشروع الاستعماري بصرف النظر عن الإعتبارات الأخلاقية و لا يخلو من فائدة إنسانية في نهاية الحساب فقد سجل بالنسبة للمستعمر نفسه نقطة الإنطلاق في تغيير حياته وتحريرها، ويمكننا أن نقيس أثر ذلك في حالة اليابان، التي دخت فعلا في التاريخ الحديث منذ الإنذار الذي وجهه إليها الكومودور بيري عام١٩٦٨(*). ولقد أحدث المشروع الاستعماري بصفة عامة صدمة نفسية، حدوث موجة التاريخ في آسيا وإفريقيا حين وضع(أبناء المستعمرات) على طريقة الحضارة الحديثة"(١٠٨).

٢-٣-٢- الدور التعطيلي:

يعتبر ابن نبي الاستعمار من الوجهة التاريخية نكسة في التاريخ الإنساني، وأنه عندما يفد إلى بلاد معينة فلا يعني أنه يأتي ليحركها ويقضي على ضروب التخلف فيها، انطلاقا من فكرة الرسالة التحضيرية أو الدور المحضر للشعوب الوحشية التي كان يحملها كشعار، وإنما يجيء لاستغلالها واستنزافها والتوسع على حسابها. إن الدور السلبي الذي يمارسه الاستعمار على الشعوب المستعمرة يخضع لما يسميه ابن نبي المعامل الاستعماري، والذي يطبقه على حياة الأفراد، وفق سياسة مدروسة تكفل له وجود مستعمرين ضيع فيهم الجوهر، وحطم فيهم معاني الإنسانية، وزرع فيهم الشعور بالنقص وحطم قواهم الكامنة وقلل من قيمتهم، ومنع

المستعمر من الأشياء التي تغذي جسمه وتنمي فكره، ووضع في وجهه الحواجز حتى يغدو كائنا مشوهاً في إنسانيته[١٠٩]، وقد حاول ابن نبي تقصي مظاهر هذا المعامل في حياة الإنسان المستعمر بكافة أبعادها.

أ ـ في الميدان الإجتماعي

حينما يسعى إلى تثبيت مظاهر التخلف والإنحطاط، ببعث العادات الراكدة وإحياء التقاليد المنبوذة وإشاعة الإنحراف والتلويث الأخلاقي، الذي يحط من قيمة الفرد وكرامته، فالمستعمر يصفي كل جهد فردي أو جماعي يكفل للمستعمر أن يصلح نفسه وأن يصلح بيئته، فيبقى المجتمع أسير تخلفه، ويبقى الشعب محاصرا داخل دائرة مصطنعة، يساعد كل تفصيل فيها على تزييف وجود الأفراد والحط من قيمتهم[١١٠].

ب) في الميدان الفكري والتربوي

إن الاستعمار يضيق عل الحياة الفكرية لأنه يدرك أهميتها في إطلاق طاقات الإنسان الكامنة، وبالتالي فهو يحجر عليها حتى يؤمن وده، فهو يتدخل في حياة الفرد طفلا عندما يحرمه الأسباب التي تضمن نموه الطبيعي، وإذا كتب له النجاة وتهيء له أن يجد مقعدا في مدرسة، فكم من العراقيل توضع في طريقه، ممتحنون بلا انتصاف وحكام بلا شفقة ومؤامرات تسعى لأن تبقيه مستعمرا حقيرا، وإذا نجا من كل هذه الحواجز وصل على شهادة، فهذه الشهادة ليست حقا من حقوقه، وإنما هي منحة ينعم بها عليه، وإذا نبغ عقل ذكي واعٍ وأبدى رغبة في صورة اهتمام علمي كالهندسة أو الآلة المتحركة فإن ثمن الإدانة كبير، وكل وسائل التحطيم ستشمله حتى تشل نشاطه، فتشل بذلك الحياة الفكرية والثقافية[١١١].

ج) في الميدان الديني

على الرغم من أن هذا الميدان من ألصق وأخص الأمور التي تتصل بالحياة الشخصية للفرد، فإن المستعمر يسلط عليه كل قواه ويفرض عليه رقابته، فيتدخل مثلا في تعيين الإمام والمفتي... لا بمشيئة الأفراد ولكن تبعا لهوى المستعمر، وغير ذلك كله أن يجعل من الدين صورة عجيبة من حياة أصحابه المستعمرين[١١٢].

د) في الميدان الإقتصادي

لقد كان دور المستعمر في هذا الميدان خطيرا لأنه هدم المقومات الأساسية التي ينبني عليها أي إقلاع حضاري، فاستعمار الإنجليزي في مصر مثلا، قضى على تلك الحركة النهضوية والتحديدية التي انطلقت في عصر محمد علي باشا، والتي استكملها من بعده الخديوي إسماعيل والتي كانت من الممكن لو لقيت الدعم أن تنقل مصر الحديثة نقلة نوعية على طريق النهضة والحداثة.

ويتوسع ابن نبي أكثر في دراسة الدور التعطيلي الذي مارسه الاستعمار الفرنسي -كنموذج للاستعمار الإستبدادي- على تطور المجتمع الجزائري وعلى اقتصاده، حيث لم يخفض قرن من الحياة المشتركة بين الشعبين الفرنسي والجزائري- من التخلف بل زاد فيه، وهنا يشير إلى أننا" لو اتخذنا سنة ١٨٣٠ نقطة بداية لتاريخ التطور الإجتماعي بفرنسا والجزائر لرأينا أن النور لم يسر في البلدين في اتجاه واحد، إننا نلاحظ أولا في بداية هذا التطور، أي عندما لم يكن النمو العلمي والصناعي قد أثر في الحياة الإجتماعية، فهنا نجد مستوى المعيشة للشعبين متساويا وربما وجدنا الشعب الجزائري يتمتع بيسر مادي أكثر من الشعب الفرنسي، فقد كان الإنتاج

الزراعي متوافرا نسبيا في الجزائر أكثر من فرنسا...ولكن سرعان ما وضع الاستعمار يده على كل الثمرات التي ينتجها التراب الجزائري...ومهما يكن فقد كان في استطاعة الشعب الجزائري سنة ١٨٣٠ (رغم كل ما سبق) على الأقل أن يقتفي خطوات الشعب الفرنسي، عبر قرن البخار والكهرباء، بينما نرى في نهاية الأمر أن الشعب الفرنسي يصل وحده إلى عتبة العهد الذري، ونجد الشعب الجزائري في قافلة المتخلفين، بعيدا عن جبهة التطور العالمي لم يخرج بعد من مرحلة الأمية"(١١٣).

لقد مارس الاستعمار مفعولا تعطيليا، عطل التطور على صعيد المجتمع الجزائري وأسلمه إلى تخلف أكثر، فقد انطلق الشعب الفرنسي إلى الأمام بينما رجع الأول إلى الخلف، ويذهب ابن نبي في تحليلاته إلى مدى أبعد عندما يعتبر التغيرات التي حصلت في أوربا من إرتفاع في مستوى المعيشة والمستوى الثقافي، بالإضافة إلى الإنتصارات التي حققتها الحركات النقابية والعمالية...على أنها نتائج لعملية التوسع الاستعماري وخلاصة من نتائجه، ويعز هذا الإتجاه بقوله "كل هذه العوامل تحققت بعد نزول الاحتلال برأس سيدي فرج،أي بعد حدث يعد رئيسيا سواء بالنسبة للشعب الجزائري أم الشعب الفرنسي الذي سيجد نفسه مندفعا في تيار التعجيل بالوسائل العلمية والصناعية، ومن بينها الوسائل التي حصل عليها باحتلال الجزائر، في الوقت الذي سيجد الشعب الجزائري نفسه محروما من تلك الوسائل، وبسببها محروما من العلم والصناعة"(١١٤). فكان التطور الحاصل في المركز(فرنسا) قد عطل نمو المحيط (الجزائر) نتيجة استنزافه لفائضة الإقتصادي، وحجره على موارده لحساب المستعمر، فالتخلف الذي نشاهده اليوم في تطور الشعب الجزائري- يؤكد ابن نبي- ماهو إلا نتيجة

هذا الاستعمار، بعد أن نأخذ في الحسبان الأسباب الداخلية التي تعود إلى القابلية له.

٢-٤- إدارة الاستعمار لعملية الصراع الفكري:

يتجه ابن نبي في دراسته للاستعمار اتجاها جديدا حينما يركز على الآليات التي يستخدمها الاستعمار في إدارة عمليات الصراع الفكري والحرب المفاهيمية، عندما تصبح الفكرة محور المعركة، وهنا يتوسع مفهوم الاستعمار ليشمل القوى السياسية والإقتصادية والفكرية الموجودة على نطاق إقليمي أو عالمي، وتصارع لأجل مصالحها بأن تكف كل جهد فكري أو جهد نهضوي، يهدد أهدافها ومصالحها الإستراتيجية، فالصراع الفكري على هذا " هو وسيلة أو نسق من الوسائل يستعملها شعب أو مجموعة من الشعوب، للحط من قيمة أفكار الخصم أو لإبطال مفعولها أو لتحويلها عن الهدف المنشود، أو لتعفينها أو لشلها أو لإدماجها أو لعزلها عن الجمهور عزلا تاما أو جزئيا"(١١٥).

وهذا النسق القديم- الجديد في عمليات الصراع، هو الذي يتخذ اليوم شكلا أكثر بروزا على الصعيد العالمي بعد أن صفي الشكل التقليدي للاستعمار، وقد اهتم به ابن نبي اهتماما بالغا عندما خصه بدراسة كاملة في كتابه الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، حيث قدم تحليلا وافيا مبنياً على تجارب واقعية للأساليب والطرق التخريبية التي يمارسها الاستعمار ومخابر الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، حيث قدم تحليلا وافيا مبينا على تجارب واقعية للأساليب والطرق التخريبية التي يمارسها الاستعمار ومخابر الصراع الفكري ضد أفكارنا. فالاستعمار في خطته الإستراتيجية يحسب حسابا لكل أقواله وأعماله، وإذا برزت قوى معاكسة له في الإتجاه وتريد أن تنفلت من سيطرته لتحقق لنفسها الاستقلالية معتمدة على

إمكاناتها وعبقريتها، فإنه يعمد إلى هذه القوة التي تناهضه وتحت راية تجمعت ويحول بينها وبين أن تتجمع تحت راية أكثر فعالية، فهو يطبق في ذلك إستراتيجية التعرف حينما يجمع معلوماته عن هذه القوة المناهضة، ثم يعمد إلى إستراتيجية أخرى هي توجيه هذه القوى إما بالتشتيت أو الكف والتحطيم. وتنطلق مخابر الصراع الفكري في حركتها من مبدأين أساسيين هما مبدأ الغموض ومبدأ الفعالية.

يقتضي الأول أن لا يكشف الاستعمار عن نفسه وبأنه الموجه لهذه العمليات حتى وإن اقتضته الضرورة إلى ذلك، ويقوم الثاني على عزل المكافح(فرد، مجموعة، دولة...) في جبهة الصراع الفكري عن حلبة الصراع عن طريق[١١٦]:

١- تنفير الرأي العام من أفكاره بجميع الوسائل الصالحة لذلك، كالمال والإعلام...

٢- أن تنفره هو نفسه من القضية التي يكافح لأجلها بأن تشعره بعبث كفاحه.

وحينما تكون الظروف والأحداث وحدة الكفاح الشاملة ضدالاستعمار (كأن يكون مؤتمرا كمؤتمر باندونغ مثلا تتجمع فيه الشعوب الآفروآسيوية وتناضل فيه نضالا مشتركا لتحقق لنفسها مكانا على خارطة الوجود العالمي)، فإننا نرى هذا الأخير يشرع في انتقاء الآليات الفعالة الكفيلة لتمزيق هذه الوحدة الشاملة، وتفكيكها في وحدات كفاح جزئية حتى يحدث الخلاف والتنافس بين القوى التي تقاومه، فتنحرف بذلك المعركة من معركة بين قوى الشعب أو الشعوب المتحدة والاستعمار، إلى معركة بين القوى الشعبية ذاتها كما وقع في كوريا والصين والهند بعد التقسيم... وهذه الخطة كفيل بأن تحقق للاستعمار هدفين[١١٧].

١- التخطيط من المستوى الروحي أو الإيديولوجي الذي تكون فيه المعركة ضده.

٢- تشتيت القوى الموجودة في المعركة.

فالهدف الأول يتحقق عندما تفتت المعركة الكلية إلى وحدات جزئية، وهنا تفقد من معنوياتها وشيئا من قداستها في نظر الجماهير، فتصاب بالتدهور والإنحطاط الأيديولوجي. وحالما يحدث هذا الإنحطاط فإن القوى المكافحة تتبدد، لذلك فاستعمار ومخابر الصراع الفكري لا تكف عن اجتذاب الخصوم المتحلفين إلى أهداف وهمية أو شبه حقيقية تفصم بها تلك الوحدة الشاملة، وتضرب قوتهم المناهضة، فالاستعمار هو بطل الألعاب الإسبانية عندما يلوح لأعدائه بأفكار(تشبه قطعة القماش الأحمر التي تثير الثور فيزداد هجومه عليها، بينما المصارع يطعنه كل مرة حتى تنهك قواه) تفرغ إمكاناتهم وتدمر طاقاتهم.

لقد حاول ابن نبي من جهة أخرى ومن خلال تتبعه لمسيرة الصراع الفكري، بيان كيف يركب الإختصاصيون المشرفون على الصراع الفكري، أجهزة خاصة لتحطيم الأفكار كما يركب العلماء المختصون في علم المواد المشعة أجهزة لتحطيم الذرة، وحدد الجانب السلبي في عمليات الصراع، أي الكيفيات التي يرسم بها الاستعمار خطته كي يحطم أفكارا معينة، أو يسد أمامها الطريق حتى لا تصل إلى وعي الجماهير، وحدد أيضا الجانب الإيجابي منه، أي كيف يخلق الاستعمار الأفكار المناسبة لمصالحه وكيف يغذيها في وعي الجماهير ويروجها في أسواق السياسة العاطفية.

لقد تبين لنا مما سبق الدور الذي مارسه الاستعمار باعتباره عاملا خارجيا في توسيع دائرة التخلف وفق خطط مدروسة، وكيف عطل بالتالي

المسيرة التقدمية للمجتمعات التي تعرضت لآثاره، ويوسع ابن نبي إطار دراسته لتستوعب الآليات الحديثة التي تسعى من خلالها دوائره (الاستعمار) إلى تثبيت التخلف وإنمائه، من خلال مكافحة كل جهد بنائي حتى وإن كان ينطلق من منطلق البقاء لا من منطلق القوة.

ثامنا: مظاهر التخلف

تنطلق عملية البناء الحضاري في نظر مالك بن نبي عندما تظهر الفكرة الدينية وتسجل أثرا في النفس والمجتمع، حيث يبدأ عالم الأشخاص في التكون ويقوم المجتمع بأول عملية تاريخية ساعة ميلاده، هي بناء شبكة العلاقات التي تربط بين الأفراد الذين يتم تكييف طاقاتهم الحيوية مع مقتضيات هذه الفكرة، وبين العوالم الأخرى التي لم تزل جنينية، والتي ستتكشف وتنمو عندما يتوسع نطاق الحضارة، غير أن هذه الأوضاع تنقلب في عصور الإنحطاط عندما تكف الرياح التي منحت المجتمع الدفعة الأولى عن تحريكه، فيتوقف إشعاع الروح ويخمد إشعاع العقل، ويفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم وإرادته للعمل[١١٨]. وقد سجل ابن نبي جملة من المظاهر التي تبين الصورة التي يكون عليها المجتمع في نهاية دورة حضارته، أي عندما يدلف إلى مرحلة التخلف والإنحطاط، ويمكن أن نجمل هذه المظاهر في:

١- تمزق شبكة العلاقات الإجتماعية.

٢- فوض الأشياء والأفكار.

٣- الشيئية والتكديس.

٤- اللافعالية.

٥- فقدان التوازن الإجتماعي(مشكلة التكيف).

٦- الحرمان الإجتماعي

١- تمزق شبكة العلاقات الإجتماعية

إن تطور مجتمع معين مسجل كما وكيفا في شبكة علاقات اجتماعية، وتبدأ أعراض التخلف والإنحطاط في المجتمع عندما ترتخي خيوط هذه الشبكة في هيئة انفصالات فردية، ثم تتطور هذه الإنفصالات إلى أن يسري المرض في الجسد الإجتماعي، بحيث يغدو العمل الجماعي الهادف صعبا أو مستحيلا، لأن الجهود لا تنصرف هنا لحل المشكلات الواقعية للمجتمع، وإنما يصبح طرحها فرصة لانتفاخ الأنا وتورم الذات.وإذا اعتبرنا الأفكار هي الأساس الذي تنطلق منه عمليات البناء، فإن مقدار فاعليتها(الأفكار) متوقف على سلامة شبكة العلاقات، فالعلاقات الفاسدة في عالم الأشخاص لها نتائجها على عالم الأفكار وفي عالم الأفكار وفي عالم الأشياء، والسقوط الإجتماعي الذي يصيب عالم الأشخاص يمتد لا محالة إلى الأفكار والأشياء في صورة افتقار وفاقة[١١٩]. إن الحضارة تبدأ في الواقع قبل أن تتكون هذه العوالم الثلاثة بينما يتلاشى أثرها والمجتمع متخم بالأشياء والأفكار والأشخاص عندما تتمزق شبكة علاقاته.وإذا كانت ثروة مجتمع ما مقدرة بقيمة ما يملكه من أفكار، فإن فاعلية هذه الأخيرة مرتبطة بمدى السلامة التي تتمتع بها شبكته العلائقية، فقد تبرز إلى الوجود أفكار ذات قيمة كبرى، لكن السقوط الإجتماعي الذي يصيب المجتمع في هذه الفترة من تاريخه، يجعل هذه الأخيرة غير ذات فائدة، إذ تظل غائبة عن عالم أفكاره، ولا تجد سبيلها إلى التطبيق، كما حصل لتراث ابن خلدون الذي ظل حروفا ميتة حتى اكتشفته أوربا في القرن التاسع عشر[١٢٠].

٢ـ فوض الأشياء والأفكار

في المجتمع المتحضر أو الذي بدأ الدخول في مرحلة الحضارة، تظهر وتتزايد حاجاته، " فيبذل جهده في محاولة إشباعها وينظم استعاراته مع المجتمعات السابقة له في هذا المضمار، فيقبس بصورة ما (حاجة) ولكنه يبدع الوسيلة التي تشبعها، فلا تدخل فكرة أو شيء ما إلى عالم أفكاره وأشيائه إلا بعد اختبار متعمد"[١٢١]. لكن هذا الوضع ينقلب في المجتمع الذي دخل إلى مرحل التخلف الحضاري، فتختل الموازين وتحصل الفوضى، فيسترد الشيء سيطرته على الإنسان، ويرتد المجتمع إلى مرحلة من الصبيانية، تستمرئ السهولة وتنجذب نحو الأشياء ومادام المجتمع قد افتقد شبكة علاقات توازن نشاطاته وتنظم عوالمه الثلاثة، فإنه يغرق في فوضى الأشياء والأفكار، فلا يستطيع بالتالي ممارسة عمليات الإصطفاء لما يرد عليه، فيخضع وجوده لضرورات مزيفة، يحاول إشباعها بوسائل قد تقصر عن قدراته، وهو ما يضاعف مديونته الحضارية، وقد أشار ابن نبي إشارة مهمة إلى هذا المظهر من مظاهر التخلف، أي حينما تسترد الأشياء سلطتها على المجتمع، في التقرير الذي نشرته مجلة(BOOM) عام ١٩٤٩ يبين في نوع من الموازنة الفارق بين مجتمع يسير في طريق الحضارة، وبين مجتمعات لا زالت في عمر الصبيانية متجهة نحو الأشكال والأذواق والحاجات المزيفة: إسرائيل:عرض: إسمنت، رخام، أميانت، حقائب.

طلب: حديد للصناعات والبناءو منتجات كيميائية وعلاجية، فلين.

الدول العربية: (الأردن والعراق، الكويت...)عرض: لاشيء.

طلب: مجوهرات، ملابس، مساحيق، عطور، لعب، حلوى، فواكه محفوظة، حرير طبيعي...[١٢٢].

أما عالم الأفكار فهو يعاني أيضا فوضى كبيرة، يضرب ابن نبي مثالا عنها بالنزعة الوجودية حينما تحاول بعض الجهود الأدبية في العالم الإسلامي(وهو نموذج للعالم المتخلف) أقلمة بعض الأفكار السارتيرية، ويتساءل أي علاقة يمكن أن تكون بين عالم الأشياء وعالم الأفكار الذي أوحى لسارتر بكتابه الغثيان وبين عالمنا؟[١٢٣]. إنها ولاشك الفوضى الفكرية التي تعد أحد أكثر أعراض التخلف ضررا.

٣ـ الشيئية والتكديس

" التكديس ظاهرة إجتماعية تظهر في المجتمعات في مراحل تخلفها، لأنها في هذه المرحلة لا تفكر ولاتنظم أعمالها طبق أفكار وقوانين وإنما تكدس الأشياء"[١٢٤] فالكلف بالشيء الذي يسترد سلطته يطرد الفكرة تماما من وعي الفرد والمجتمع، وحينما تفقد الفكرة ويكتفي المجتمع ببعدي الشيء والشخص، فإن ثقافته تغص بعالم من الشيئية وتتمحور حول الأشياء، بحيث تحتل هذه الأخيرة القمة في سلم القيم[١٢٥]. وتتمظهر هذه الشيئية في النطاق الإجتماعي والإقتصادي والفكري.. في أشكال تعكس المستوى الحضاري المتخلف، الذي ينتكس إليه مجتمع ما.فدرجة الموظف في السلم الإداري لا تقاس بكفاءته وإنما بعدد الأجهزة (تلفونات، مكيفات..) التي تحت يده، سواء استعملها أو لم يستعملها، والمكان الذي يشغل عددا معينا من الموظفين يوضع فيه أضعاف هذا العدد بطريقة تزدوج بها مشكلة البطالة العادية، مع بطالة مقنعة تعبر عن استحداث لموظفين دون أن تستحدث وظائفهم[١٢٦]. والعقلية الشيئية والتكديسية تقود المجتمع إلى سوء الإنتفاع بما لديه من إمكانات، لأنه يدرك قيمتها فتبقى معطلة ويستهويه كل وافد حضاري حتى وإن كان غير ذي قيمة.في الميدان الإقتصادي لا يلتفت المجتمع إلى مابين يديه من

طاقات بشرية يمكن أن يستثمرها في نطاق مشاريعه الإجتماعية، بل تجذبه رؤوس الأموال الخارجية والقروض الأجنبية. وليس الميدان الفكري والأدبي ببعيد عن هذه النزعة السالبة وانعكاساتها تبدو واضحة في الحياة الثقافية والتعليمية فرسائل التخاطب التي نتواصل بها هي نموذج فريد للتكديسية، إذ تبتدئ بعد الحمد لله بعشرة أسطر من الديباجات التقليدية والألقاب التفخيمية(١٢٧).

والمناهج التعليمية هي أيضا نمط للتكديس الذي يكتفي بصب المعلومات وحفظها واستظهارها.

٤ـ اللافعالية

في مجتمع تنحط فيه الدوافع، وتفقد فيه مسوغات ومبررات الإندفاع إلى العمل والإنجاز الحضاري، تصبح قيمة الفعالية شيئا ضامرا لا معنى له لأن الدوافع التي كانت تحرك الجهد الإنساني فقد فقدت سلطتها على العقل والضمير واليد، ولأن القنوات التي كانت تضمن حركيتها قد تجمدت. فشبكة العلاقات التي أثمرها المبدأ الأخلاقي وحفظت للمجتمع تماسكه وفعاليته، قد تلاشت عندما أصبحت عناصر المجتمع (الأشخاص) ذرات متنافرة.

٥ـ فقدان التوازن الإجتماعي(مشكلة التكيف)

إن العالم الثقافي الذي يرثه المجتمع في المرحلة التي يخرج فيها من الحضارة، عالم مضطرب يفتقد إلى الإنتظام والتوازن بين عناصره ومكوناته، فهو ركام من أفكار ميتة خذلت أصولها.وفي المجتمعات التي خضعت للفعل الاستعماري، ينضاف إلى هذا الركام السالب ركام آخر من الأفكار القاتلة التي يستوردها المجتمع ويمتصها دونما تصفية أو انتقاء،

أخذا بقاعدة المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب. في هذا العالم الثقافي تنشطر وحدة المجتمع الفكرية فيغدو عوالم متفرقة، حيث يتشبث بعض أفراده بالموروث القديم حتى وإن كان ميتا، وينجذب بعضهم الآخر لكل مستحدث حتى وإن كان قاتلا، وتلك هي ظاهرة الأفكار الميتة والأفكار القاتلة[١٢٨]. استلاب تراثي من جهة واستلاب حداثي من جهة مقابلة. ولو حللنا حياة هذا المجتمع لوجدنا فيها ألوانا من النزعات والإستعدادات المتنافرة، حتى لكأنه نمط لمجتمعين متراكبين، أحدهما يمثل الوجه التقليدي والتاريخي، والثاني يمثل وجهها المستحدث الذي يريد صنع تاريخه من نقطة الصفر[١٢٩]. إن الوحدة الثقافية التي على أساسها يشع المجتمع في التاريخ ويحفظ كيانه، تصبح مثار جدل، فيقود الإختلاف لا إلى التنوع والإثراء وإنما إلى التلاغي والتراع، وهذه من أخطر المشكلات التي تعجل باندثار المجتمعات أو اطراد تخلفها، يقول ابن نبي"... وإننا لنشاهد عدم الإستقرار هذا في أنفسنا، وفي تصوراتنا للأشياء، حين تختلف باختلاف الناظرين إليها، فهناك نظرة ذلك الشاب الذي يتغذى بثقافة ضيقة قانعة بضيقتها، فهو يرى أن سعادة البشر قد ابتدات مع القرن التاسع عشر بانتشار ما يسمى بالأفكار التحررية، وهناك من يشك في كل شيء ويرى المدينة ومعركة اقتصادية، وأن تخليص الشعب لن يتأتى إلا بحيلة اقتصادية.. أو بكارثة مالية.. وهناك نظرة الشاب(السلفي) المملوءة بذكريات الماضي، فهو يظن أنه يغير نظام المجتمع بتطهير لغته وبتطبيق النحو والصرف، وهناك النظرة المخدرة التي يرى صاحبها أن المثل الأعلى للمدينة يبرق في قعر كأسه ويلمع في جو الخمارة، ومنا من يرى نجاة الشعوب في تحرير النساء ويظن أنه ملك بيديه المدينة إذا فاز بامرأة عصرية، وهناك المقتنع بحاله الذي لا يرى شيئا ولا يفهم شيئا ولا يبحث

عن شيء فهو قانع بدف ضريبته...فإننا حتى في علاقتنا الودية والعائلية نعيش في وسط من أجناس متعددة، ومتأثر بثقافات مختلفة"[130]، فالثقافة بهذا تغدو متعدد ثقافات لا رابط بينهما.

٦ـ الحرمان الإجتماعي:

إن هذا المظهر من مظاهر التخلف يتجلى في عدم قدرة المجتمع على تقديم الضمانات الإجتماعية للفرد المنتمي إليه، والتي تتيح له أن يحقق وجوده ويضمن سعادته، ويترجم هذا الحرمان الإجتماعي في صور مختلفة، عندما لا يجد الإنسان العمل الذي يشغله والغذاء الذي ينمي جسمه، ووسائل الصحة والتعليم.وهذه الصورة التي ركز عليها ابن نبي كثيرا من خلال دراساته، والتي تتجه عموما إلى البحث في كيفية تحقيق هذه الضمانات، والتي يراها في بناء حضارة فالإنسان الذي لا يكون مجتمعه مجتمع حضارة معرض للحرمان من الضمانات الإجتماعية. والحقيقة هي أن هذا الحرمان الإجتماعي هو مظهر ونتيجة لإنعدام الفعالية في المجتمع، حيما يقصر إنتاجه الإجتماعي عن تلبية متطلبات الحياة الكريمة لأفراده، لأن محصلة كل جهد فردي هي دون الحد الذي يحقق المصلحة العامة، والذي يمكن أن يعود عليه في الأخير في صورة ضمانات تحقق سعادته ورفاهيته.

ولقد حاول ابن نبي عبر دراساته المختلفة إبراز الكثير من المظاهر التي تكشف عن حالة العطالة والتخلف التي يخبرها المجتمع الخارج من دورة حضارته، سواء على الصعيد الثقافي[*] أم الإجتماعي أم الإقتصادي.وقد اكتفينا بما أبرزناه سابقا بإعتبار أهميته ومركزيته من جهة أخرى.

تاسعا: نقد ومقارنة

١ـ نقد

رغم أن فكر مالك بن نبي لا يزال بكرا من حيث الدراسات العلمية التي تناولته بالبحث، إذا أخذنا بعين الإعتبار عدد الأطروحات الأكاديمية والبحوث والدراسات، - بالقياس إلى مفكرين وفلاسفة آخرين خضع إنتاجهم الفكري إلى النقد والبحث بشكل مكثف - فإن هناك بعض الدراسات التي اتبعت إنتاجه وحولت مقاربته ونقد، وسنحاول هنا إبراز بعض هذه الإنتقادات ورأينا فيها.

١- تعرضت فكرة الدورة الحضارية التي يعتبر مالك من أبرز منظريها إلى إنتقادات عديدة، سواء من حيث مضمونها العام، أو من حيث تطبيقها في نطاق حضارة معينة، كما بينه مثلا في دراسته للدورة الإسلامية والدورة المسيحية.

فعلى القريشي يسجل أن تطبيق ابن نبي للتفسير الدوري قد اقتصر على حضارتين فقط، هما الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية، وناهيك عن مفهوم الحضارة المسيحية الذي لا يتفق معه[١٣١] عليه، فإنه يعتبر تعميمه هذا غير مقبول[١٣٢] فاستقراء مسار حضارة أو حضارتين، ليس كافيا حتى يصبح هذا المسار قانونا صادقا على جميع الحضارات والحقيقة أن هذا النقد مهم للغاية، لكن يبقى المجل مفتوحا للدراسة العلمية والتاريخية، وتتبع مسارات حضارات أخرى حتى نتلمس صحة أو خطأ مثل هذا التعميم، حيث يمكننا أن نقبل مبدئيا بهذا الطرح مادام ليس هناك دراسات تثبت عكس هذه القضية.

٢- وفي السياق يؤكد القريشي أن ابن نبي قد وقع في نوع الحتمية التاريخية، عندما قرر قانونه الدوي للحضارات، وأكد من خلاله أن كل مرحلة من مراحل هذه الدورة تسم الفرد والمجتمع بصفات خاصة.ففي المرحلة الأخيرة مثلا، يوصف المجتمع بالسلبية واللاافعالية والقابلية للاستعمار...أي كأنه يطوي المجتمع والفرد ضمن حتمية قاهرة تضع فكرة التغيير أمام باب مسدود، وبالتالي استحالة القدرة الإنسانية على إحداث التغيير، وهنا يؤكد القريشي على أن مالكا وجد نفسه أما ما يمكن أن نسميه ورطة معرفية، وحتى يخرج منها أكد على ضرورة الأخذ بالنظرية الإرادية في التغيير، فتخلص بالتالي عمليا لا نظريا من حتمية الدورة[١٣٣]. ونحن لا نتفق معه في ذلك لأنا نرى أن ابن نبي قد سعى إلى محاولة فهم وتتبع عملية التغير الإجتماعي وقانونها، لأن فهمها هو الأساس الذي تنبني عليه في ما بعد عملية إحداث التغيير، وبالتالي لم يجد نفسه أمام ضرورة وإنما توصل إليها عبر تحليل متسلسل، وبالتالي فهو قد أقر نتيجة منطقية.

٣- يرى بعض الدارسين أن مالك قد وقع في تناقض فكري[١٣٤] عندما قرر قانون الدورة الحضاري الذي بسطه في مختلف كتبه حيث يرى أن كل حضارة تتدرج في مراحل ثلاث، نشوء وارتقاء وأفول، غير أنه عندما تحدث عن الحضارة الغربية أكد أنها قد تحررت من هذا القانون، حيث يقول" ولكن الغرب حين حقق امتداد الحضارة في المكان بفضل قوته الصناعية، قد أحدث تحولا في طبيعتها التاريخية، فلم تعد في ما يبدو خاضعة إلى قانون الدورات... لأن نطاقها قد بدلها خلقا آخر فأصبحت عالمية، وبذلك صارت خالدة[١٣٥] " وفي مواضيع أخرى يؤكد على أن الغرب نتيجة فوضاه واضطرابه الأخلاقي والروحي، قد شارف الأفول واقتربت قيامته[١٣٦].

٤- انتقد مالك بن نبي حول مضمون الدورة الحضارية الإسلامية عندما حدد نقطتي الإنحراف والإنكسار فيها، وخاصة حول اعتبار واقعة صفين المعلم الذي انتقلت فيه من مرحلة الروح إلى مرحلة العقل، حيث يرى عبد الحليم عويس أن صفين لا تعدو أن تكون صراعا سياسيا اجتهاديا، لكن ليس إلى حد اعتبارها منعطفا حضاريا كاملا، وبهذه الخطورة، وقد اعتمد بعض الدارسين على رأيه هذا[١٣٧] غير أننا لا نتفق معهم، لأننا حتى ولو اعتبرنا واقعة صفين حادثة عادية كغيرها من حوادث التاريخ الإسلامي، فإن ما حصل من تفاعلات تاريخية [illegible] هذه الواقعة، وكونها منعطفا [illegible] ببا في ظهور ظاهرة [illegible] طاقة الأمة [illegible] داخلية، استمرت طيلة العهد الأموي، ثم في ظل الحكم العباسي الذي [illegible] أساسا على عقيدة الانتقام من بني أمية وما فعلوه بالعلويين، كما أن مقتل الحسين وغيره من آل البيت... وغيرها من الأحداث الأخرى قد عمق الجرح في الجسد الإسلامي، وخطط من تلك الدفعة القرآنية بل إن بعضا مما يعانيه العالم الإسلامي اليوم من مظاهر الصراع(التكفير...) هو في حقيقته نوع من الحضور التاريخي لأشكال وأفكار ونماذج تفكير هي محاكاة لسابقاتها في التاريخ الإسلامي بعد صفين.

٥- لقيت تنظيرات مالك حول الحضارة- هي الأخرى- نقدا شديدا، فغازي التوبة يرى أن مالك قد وقع في أخطاء فكرية نتجت عن تحريك القابلية للاستعمار لذهنيته، عند صياغته لمعادلة الحضارة، ويؤكد أن هذه الصياغة ليست سليمة لأن استقراء واقع الحضارة الغربية، يؤكد أن حاصل تفاعل هذه العناصر الثلاثة (الإنسان و التراب، الوقت) قد قاد الإنسان

حقيقة إلى تطور هائل في جانب المنجزات المادية و لكن هذا الإنسان لم يتأذ ويختنق كما اختنق في عصرنا رغم هذا المنجز المادي الضخم، فأصبحت معادلة الحضارة تساوي الدمار (حضارة=دمار). ويرى في الأخير أن الوضع الصحيح للمعادلة هو إنسان متوازن=حضارة، ومادام المسلم متوازنا حتما فإن الحضارة = إنسان مسلم، فهو وحده الذي يمكنه أن يحقق هذا التوازن[١٣٨]. والحقيقة أن هذا الموقف يقوم على تبسيط كبير للمسألة، وقد انتقده ابن نبي نفسه عندما عقب على موقف سيد قطب حول كتابه نحو مجتمع إسلامي متحضر حيث يقول: "إن هذا الموقف يكشف عن عقدة بعض المفكرين المسلمين إزاء الغير المتفوق، وهذه العقدة تدفعهم إلى إنكار الذات، واللجوء إلى مدحها مدحا عقيما، ويتجلى ذلك في اندفاع المفكر إلى تمويه طبيعة المشكلات، وإدخال بعض التحريف اللاشعوري للقضايا المطروحة"[١٣٩]، وهو يعتبر أن هذا المسلك احد أنواع الشلل الفكري والأخلاقي فمقولة الإسلام دين كامل لا يتنازع فيها، إلا أن ضمير ما بعد الموحدين حرف هذه القضية، فهي في عرفه ما دمنا مسلمين إذن نحن كاملون[١٤٠]، لقد تناسى غازي التوبة في نقده هذا، دور الفكرة الدينية والعامل الأخلاقي في إحداث التركيب الحضاري.

وقد نبه مالك بن نبي في غير موضع إلى أهمية هذا العامل ودوره في المحافظة على التوازن الحضاري، بل إنه يعتبر أن الحضارة عندما تنحرف عن مرحلة الروح (تلك التي تضبط الغرائز وتوجه الإنسان نحو غايات كبرى) تكون قد سجلت بداية أفولها.

٦- تتبع القريشي في تحليل معمق تصورات مالك بن نبي حول مشكلة الحضارة، وخلص في الأخير إلى أن مالكا انحرف بفهمه للحضارة، بحيث أصبح مفهومها يتطابق عنده مع مفهوم المدنية، لأنه يرى أنه غلب الصيغة

المادية، ونظر إلى الحضارة على أنها ذلك التنظيم الذي تحتل فيه الأهداف الحياتية القيمة العليا، وهو يبدو هذا واضحا حسبه في تركيزه على ضرورات البناء الصناعي والزراعي والفني في تركيبه الحضاري، وما تتطلبه شروط ذلك التركيب من أخلاقيات وتنظيمات، هذا التركيز الذي يتمحور على الأهداف المعاشية والغايات التنموية فحسب، والقريشي يرى أنه لا ينبغي لمجتمعاتنا أن توجه مساراتها وهمومها ابتداء نحو هدف التقدم بالمعنى النفعي فقط، أو ما يطلق عليه بالتنمية الإقتصادية، وإنما إلى ضرورة بناء النظام الإجتماعي الأصلح بالتركيز على البعد القيمي والأخلاقي... الذي يعتبر جوهر الحضارة[١٤١].

غير أن محاورة أفكار ابن نبي تكشف عكس ما ذهب إليه القريشي، فمالك حقيقة ركز على هذا البعد كثيرا انطلاقا من واقع التخلف الذي يعيش فيه وطنه الجزائر والعالم الإسلامي وكل شعوب نصف الكرة الجنوبي، فكان حتما عليه وهو المهتم بمشكلات مجتمعه أن يركز تفكيره على هذا البعد، لكن الأبعاد الأخرى لم تكن متجاوزة في نظره، بل إن القريشي ذاته يؤكد هذا عندما يقول أن ابن نبي قد تنبه لأهمية التقدم بمعناه القيمي في دراساته المتأخرة. إن تركيزه على البعد القيمي حاضرة بقوة حتى في دراساته الأولى، يمكن أن نلمسها في نقده لفوضى العالم الغربي، ونزوعه المادي الشاذ، وقد خص القضية في نطاق المجتمع الإسلامي حين أكد ذلك بقوله" فالحياة الإجتماعية بالنسبة إلى المسلم لا تنفصل فيها الحياة الدنيوية عن الحياة الأخروية...فإذا كانت هناك بعض المجتمعات الحديثة اليوم تبني المجتمع لغايات إجتماعية بحتة، والحياة أرضية بحتة، وأنا لا أقلل من شأن هذه الغايات، وإنما أعلم أنها تقف في منتصف الطريق، فإن مجتمعنا يبني لما بعد الحياة كما يبني لأهداف

يحققها لحياة كل فرد، وهذا بالطبع يتطلب من المسلم ومن العربي جهدا أقدر من جهد الآخرين، وجهادا أكبر من جهادهم"[١٤٢].

٢ـ مقارنة:

تقترب الإسهامات التي قدمها مالك بن نبي في بعض جوانبها من إسهامات نظرية التحديث ونظرية التبعية إلى حد يمكن أن نلمس فيه تشابها كبيرا، إلا أنه في أحيان أخرى يكون الإختلاف واضحا يتأكد فيه تمايز النظرات والتحليلات، وسنحاول هنا مقارنة بعض الأفكار التي جاء بها.

١- يبدو تأثر مالك بن نبي واضحا بالإرث الذي خلفته السوسيولوجيا والعلوم الإجتماعية المعاصرة في العديد من إسهاماته الفكرية، وخاصة في دراسته حول المجتمعات الإنسانية، حيث نجده يقسمها إلى قسمين: مجتمعات بدائية ومجتمعات تاريخية، ويمثل للمجتمع الأول بالقبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار، أو بالقبيلة العربية في العصر الجاهلي، حيث تتسم حياتها بالبساطة والسكون. وإن كنا لا نوافق مالكا على هذه المزاوجة بين نمط القبلية العربية والإفريقية، لما بينهما من إختلاف كبير، حيث أن الأولى رغم عدم تعقد شكل حياتها... إلا أنها تختلف كلية عن نموذج المجتمعات البدائية كما يحددها علم الأنتربولوجيا والإثنوغرافيا، إذ هذه الأخيرة لم ترق في بعض الأحيان حتى إلى بناء وسيلة الإتصال والتخاطب بينهما وهي اللغة... فكيف تتماثل مع نموذج القبيلة العربية؟ إن هذا التصنيف الذي قدمه ابن نبي، يتقارب في جانب منه مع التصنيف الذي قدمه دور كايم حول انتقال المجتمعات من نمط المجتمع التقليدي إلى نمط المجتمع الحديث وإذا كان دور كايم حل إشكالية الإنتقال نحو النمط الثاني، من خلال افتراض نظري، تجسد في ميكانيزم تقسيم العمل

الذي نجم عن التكاثف السكاني والصراع حول الموارد التي يراها قليلة، فإن ابن نبي انطلق من حقائق تاريخية ثابتة، تفسر حقيقة هذا الإنتقال للنموذج النظري الذي قدمه، حيث يرى أن الصورة الجديدة للمجتمع تبدأ من لحظة تتوافق مع دخول فكرة دينية في نقطة يطلق عليها مصطلح الميلاد، هذه اللحظة التي يدخل بها المجتمع نطاق الحضارة بما نحدثه من تغيرات على أنماط الحياة والسلوك والأفكار، وتسجل انطلاقته الجديدة بعد كمون طويل، فالتأثير الذي تتعرض له جوانب الحياة المختلفة يعود إلى هذه الواقعة الفكرية(أي دخول فكرة) التي تكيف طاقة الإنسان الحيوية وتشرطها لتتلاءم مع متطلبات مجتمع بدأ يخط طريقه نحو الحضارة. وبمقدر خضوع الأفراد لمقتضياتها، ويحقق تماسكه ووظيفته التاريخية. أما دور كايم فهو يرد التحول المجتمعي إلى واقعة مادية، هي تقسيم العمل الذي ينشأ من خلاله التخصص، ويتخلص المجتمع من ضروب الصراع، ويبدأ طريقه نحو التقدم والحداثة.

إن بعض النقاد يأخذون على مالك تأثره السلبي بالوضعية الغربية في تصنيفه للمجتمعات[١٤٣] و إلا أن التعمق في أطروحاته يؤكد عكس ذلك فدور كايم ومدرسة التحديث عموما في نظرتها للمجتمع التقليدي، تصفه بكل ما هو سالب فهو حالة ينبغي على المجتمعات أن تخرج منها إلى نطاق الحداثة، إن ابن نبي يتفق مع هذا الطرح ولكنه يعطي لإنسان ومجتمع هذه المرحلة (مرحلة ما قبل التحضر) أهمية قصوى في تحليلاته، إذ يعتبره أكثر قبولا للدخول في مرحلة الحضارة على الإنسان والمجتمع اللذين خرجا منها، وذلك لما ينطويان عليه من طاقة مذخورة، تتيح لهما الإنطلاق نحو عمليات الإنشاء الحضاري، حينما يدخل الظرف الإستثنائي، ولئن كان دور كايم يقف في تحليله لتطور المجتمعات عند ما يسميه المجتمع

الحديث، فإن ابن نبي يؤكد أن المجتمع بعد دخوله مرحلة الحضارة يتدرج هو أيضا في مراحل ثلاث تتحدد كل مرحلة منها حسب قربه أو ابتعاده عن مقتضيات الفكرة.

٢-كما يمكن أن نلمس تقاربا كبيرا بين ما قدمه ماكس فيبر في دراسته حول أثر المسيحية البروتستانتية على نشأة الرأسمالية وبين ما قدمه مالك بن نبي في دراسته حول دور الفكرة الدينية في إحداث عمليات التغيير الإجتماعي، فكل منهما يؤكد على الدور الذي يشغله الدين في الحياة الإنسانية، وإذا كان مالك قد وسع مجال الفكرة الدينية ليشمل تأثيرها كافة أنساق المجتمع الإجتماعية والإقتصادية والثقافية... حيث يقول:" فدور الدين الإجتماعي منحصر في أنه يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل قيم... وهذا التشكيل يجعل من الإنسان العضوي وحدة إجتماعية ويجعل من الوقت- الذي ليس سوى مدة زمنية مقدرة بساعات تمر- وقتا اجتماعيا مقدرا بساعات عمل، ومن التراب- الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط- مجالا مجهزا مكيفا تكييفا فنيا يسد حاجات الحياة الإجتماعية الكثيرة تبعا لظروف عملية الإنتاج"[١٤٤]، فإن ماكس فيبر حصر مجال التأثير في نطاق النسق الإقتصادي[١٤٥]، فقد أكد أن النمو الإقتصادي الذي عرفته أوربا، هو ثمرة الأخلاقيات البروتستانتية التي تحث على العمل والمخاطرة والتقشف، فالتكييف النفسي والإجتماعي الذي أحدثته هو الذي تولدت عنه الرأسمالية الأوربية.

٣- يتبنى مالك بن نبي في تحليله لمشكلة التخلف مدخلا تاريخيا، يتتبع من خلاله مسيرة المجتمعات الإنسانية في أطوارها المختلفة، حيث يعتبر أن كل المجتمعات التاريخية سواء تلك التي مازالت في طور الحضارة أو التي خرجت منها، كانت لها تجربة سابقة في التحضر، أما

التخلف فهو حالة طارئة تلم بمجتمع ما وفق شروط معينة، ثم ترتفع عنه، ومرحلة يعبرها ثم يتجاوزها فحسب تتبعه لمسار الحضارات، فإن المجتمع يكون في حالة سابقة على الحضارة، ثم يلج مرحلة الحضارة ويخرج منها، وهو في كل ذلك خاضع لشروط نفسية زمنية، هي التي تحكم ارتفاعه وأفوله.أما نظرية التحديث فإنها تستنكف عن الدراسة التاريخية عندما تتحدث عن المجتمعات المتخلفة، وتهمل تاريخها الحضاري لأنها تنطلق أساسا من تسليمها بأن التخلف هو حالة أصلية في هذه المجتمعات، ومالك لا يتفق مع هذا الإطلاق والتعميم، فهو يميز بين شكلين للتخلف، الشكل الذي يعد أصيلا ويعزى إلى عوامل دائمة ومزمنة من الركود انتابت- ولا تزال- المجتمعات البدائية وهنا يمكن أن يحصل تقاطع في الرأي بينه وبين نظرية التحديث، والشكل الطارئ الذي ينتاب الآن أو انتاب في الماضي المجتمعات التي كانت متحضرة، وهذا الشكل لا يمكن فهمه إلا بالعودة إلا جذوره وأسبابه.

ولهذا يمكن أن ندرك السبب الذي دعا مالكا لأن ينتقد بشدة مسلك الباحثين الذين يفصلون في تحليلهم بين مشكلة التخلف والحضارة، لأنه يعتبر فهم حالة التخلف والإنحطاط مبني على الجمع بين وجهي القضية، أي بين التخلف والتحضر، وهذا غير متاح إلا بالرجوع لفكرة الدورة الحضارية، حيث يمكننا من خلالها أن نقف على عوامل التعطيل، إلا جانب إمكانات الإنطلاق، واستعراض تاريخ هذه المجتمعات وفق هذا التصور يتيح لنا معرفة الأسباب البعيدة التي حتمت تقهقر العالم المتخلف وانحطاطه(١٤٦)، ويتيح لنا أيضا تحديد طريق وكيفيات الخروج من هذه الوضعية.

وهذا الفهم المتكامل لمشكلة التخلف، يجعلنا ندرك الخطأ الذي تقع فيه نظرية التحديث، حينما تقدم الخبرة الحضارية الأوروبية كطريقة وأسلوب وحيد لتجاوز وضعية التخلف، فالمجتمعات الإنسانية في التصور البناني لها أعمارها وأمراضها، وإذا كانت أوربا شقت طريقها نحو الحضارة بالكيفية التي أوصلتها إليها، فلا يعني أن اتباع طريقها يقود إلى النتيجة نفسها، لأن هذا مقرون كما تبين بمعرفة الأسباب والعوامل التي أوقفت سير المجتمع الحضاري، وعلى أساس فهمها واستيعابها تنبني الحلول، والتي ليس شرطا أن تكون هي الحلول نفسها التي اتبعتها أوربا.

لقد قدم مالك بن نبي نموذجا نظريا حول تطور المجتمعات الإنسانية من خلال استقرائه لتاريخ الحضارات وبين من خلاله كيف تولد الحضارة، وكيف يصيبها الأفول، فالسيرورة التاريخية تتم وفق مراحل نهضة وامتداد ثم أفول، وهذه النظرة لا تستتبع أي تمركز حول الذات أو نزوع استعلائي، على عكس ما نجده في نظرية التحديث التي تؤكد على معيارية الخبرة الأوروبية وأنموذجيها، وهو ما يبدو في المدخل التطوري الذي جسدته نظرية روستو، والتي حاولت أن تقدم تفسيرا تاريخيا لحركة المجتمعات، فجاءت هذه المراحل محاكية تماما لتجربة التحول الأروبي، وانتقاله نحو نمط مجتمع الإستهلاك الوافر، زيادة على أنه استخدم ما يمكن أن نسميه دليلا للصفات، قدم فيه وصفا لكل مرحلة دون تبيان لكيفيات الإنتقال من مرحلة إلى أخرى، وكيفيات التدخل الإنساني أو إمكانات اختصار هذه المراحل... على عكس ما نجده عند مالك، حيث تتبع كل مرحلة بتفصيل دقيق، وأوضح آليات الإنتقال وأسباب ذلك...

٤- تركز نظرية التحديث على أهمية العوامل الداخلية التي تنطوي عليها المجتمعات المتخلفة والتي تعد في نظرها السبب الأساسي لما تعانيه

من جمود وركود وتخلف، وإن كانت لا تشير كما ذكرنا للأسباب التي جعلت هذه الأنماط والقيم الثقافية سائدة فيها.

إن نظرية التحديث تتقارب كثيرا من خلال طرحها هذا، مع تصور ابن نبي لأسباب التخلف، فهو يعتبر الأسباب الداخلية هي العوامل الحقيقية التي تولد التخلف وتثبته في المجتمعات الإنسانية.وهذه القيم الراكدة تتولد فيها عبر ما يتوالى عليها من نكسات تاريخية في مراحل تألقها الحضاري، حينما تبدأ القيم الدافعة والتي حفظت للمجتمع توازنه وإشعاعه في التاريخ، في الإنحسار فتظهر الإنفصالات في جسم المجتمع وتنفصم وحدته ويتحول أفراده إلى ذرات.

ويصعب عليه القيام بوظيفته التاريخية، وهكذا يضمحل ليتلاشى تحت وطأة الأفكار الميتة التي تقوده في الأخير إلى ما يطلق عليه ابن نبي القابلية للاستعمار.

فالتخلف في تحليله هو نتيجة تترتب عن مقدمات ذاتية، وهي التي عبر عنها بقوله:"وهكذا كلما حاولنا تصنيف أسباب الكف التي تعرقل ضروب النشاط... والتي تزرع القلق والعجز والفوضى... وجدنا أن الأسباب الداخلية التي تنتج عن القابلية للاستعمار هي الأسباب ذات الشوكة والغلب"(١٤٧).

إلا أنه ينبغي أن ننبه إلى الإختلاف الجوهري في مضمون هذه العوامل الداخلية التي تولد التخلف، بين تصور ابن نبي وتصور نظرية التحديث. فهذه الأخيرة تدخل في نطاقها كل ثقافة المجتمع الذي تطلق عليه المجتمع التقليدي، أي أن القيم السائدة فيه هي قيم معطلة، كالنظرة الغيبية وانتشار نمط العائلة الممتدة، وسيادة القوانين التي تستمد أصولها من الدين.. ولو أخذنا الدين كمؤشر للمقارنة سيتضح الفارق بين النظريتين،

ففي الوقت الذي تعتبر فيه نظرية التحديث الدين أو الإيمان الميتافيزيقي أحد مثبتات التخلف وركود الإنسان، يصحح ابن نبي هذه الفكرة حين يعتبره أساس الإنطلاق الحضاري، حين يكيف طاقة الفرد والمجتمع وعندما يتطابق الجهد الإنساني مع مقتضياته فيتحول هذا الأخير (الدين) فكرة فعالة تغير محيط الإنسان الإجتماعي.

أما حين يفقد فعاليته وسيطرته على النفوس، فإنه يصبح" إيمان رهبان يقطعون صلاتهم بالحياة ويتخلون عن واجباتهم ومسؤولياتهم، كأولئك الذين لجؤوا إلى صوامع المرابطين منذ عهد ابن خلدون"(١٤٨).

٥- تسلك مدرسة التبعية في تحليلها لمشكلة التخلف التي تعانيها دول العالم الثالث، منحى تاريخيا أرادت من خلاله -كما بينا- تجاوز قصور مدرسة التحديث، فهي ترى أن الإقتحام الأوربي العنيف الذي اكتسح هذه الدول، و السبب الرئيس الذي دمر بناها الإقتصادية، وحرمها فائضها الإقتصادي، عبر عمليات النهب المنظم التي استمرت طيلة قرون ثلاثة أو يزيد، لتخلص في الأخير إلى أن التقدم والتخلف هما وجهان لعملية تاريخية واحدة.

فتقدم المركز كان على حساب المحيط، أي أن حركة التحول الإقتصادي والحضاري التي شهدتها أوربا، هي ثمرة الإستتراف الذي مارسته على شعوب العالم الثالث، وقد بينا في نقدنا مدى نسبية هذا الطرح. لقد كانت محصلة التراكم الرأسمالي حقنة قوت جسد أوربا الناشئ الذي بدأت معالم تبلوره الحضاري في البروز.

إن مالك بن نبي الذي حاول دراسة الإنطلاقة الحضارية الأروبية- رغم كونه لم يتعرض في دراساته لهذا الجانب الذي عمقته نظرية التبعية بشكل ملفت للانتباه، سوى ما اقتصر على إبرازه في ما يخص الحالة الجزائرية(*)-

يؤكد على أن التطور الإقتصادي.. لأروبا هو خلاصة لتطور عام هو تطور الحضارة الغربية، فالحروب الصليبية وحركة الإصلاح الديني والنهضة، والرأسمالية.. وجميع الإطرادات الأخرى، تجد تبريرها في الأسباب التي أنتجت هذه الوقائع في تلك المساحة، التي ما انفكت متواصلة الإمتداد منذ عهد كريستوف كولمب، والنمو الذي تم ضمن النطاق الإقتصادي.. ليس سوى فترة زمنية من النمو العام لحضارة أوروبا داخل المكان والزمان، فهو مظهرها المادي. ويؤكد ابن نبي على شيء آخر أساسي، هو أن إبداع شيء ما أو إكتشافه، لا يسبق الظروف العامة التي تصبح فيها العبقرية البشرية منتجة ضمن مساحة محددة، ولكنه يتلو هذه الظروف[١٤٩].

فالظروف العامة الثقافية والحضارية، والتي نما فيها وعي الإنسان الأروبي، هي التي منحته تلك الإندفاعة الكبرى التي دشنتها الكشوفات الجغرافية، ثم حركة التوسع الاستعماري فيما بعد، والتي وضعت بين يديه مقدرات الشعوب الاخرى.

فالنمو العام كان سابقا في الزمن على عمليات التوسع الأروبي، وما حصلته أوربا من ثروات وإمكانات مادية بعد ذلك، كان بمثابة المحفز لوثبتها الحضارية.

٦- أما الوجه الثاني للمشكلة، والذي حاولت مدرسة التبعية إبرازه عبر إسهاماتها الفكرية، فهو الدور التعطيلي والتخريبي الذي مارسه الاستعمار الإستيطاني في دول العالم الثالث، لكن حدود إسهاماتها تتوقف عند المستوى الإقتصادي الذي تبرز فيه التشوهات التي أحدثها ويحدثها الإرتباط بالمتروبولات الغربية، وإنعكاساتها على بعض قطاعات الحياة الإجتماعية.غير أن نظرية التبعية التي حاولت تجاوز قصور سابقتها (نظرية

التحديث) وقعت في مغالاة كبيرة حينما أهملت العوامل الداخلية التي تعتبر مولدا أو مثبتا للتخلف.

في ظل هذا الحوار الفكري، يمكن أن نتلمس أصالة وجدة الأفكار التي طرحها مالك بن نبي، والتي عالجت الإشكاليات نفسها حتى قبل بروز هذه النظريات إلى عالم الوقائع الفكرية. لقد نبه ابن نبي إلى الدور السلبي الذي لعبه الاستعمار في حياة الشعوب المستعمرة، والجروح الشنيعة التي سببها للإنسانية، فهو في منظوره نكسة امتدت جذورها في الآلام الإنسانية، متغذية بالنهب والسلب واللصوصية، وقتل الجماعات من أبناء المستعمرات، الذين سلبوا حريتهم وسعادتهم وشرفهم الإنساني[١٥٠] وفي تحليله لهذا الدور، لم يقف كما وقفت مدرسة التبعية عند حدود الأبعاد الإقتصادية التي لخصتها في عمليات الإستتراف، بل عالجه كعالم إجتماع، وأبرز قانونه الذي يطبقه على حياة الشعوب التي يفد إليها، إذ لا يكتفي بسلب ثرواتها وخيراتها، وإنما يذهب إلى أبعد من ذلك حين يعمل على قتل كل جهد بنائي أو عمل إيجابي، وحين يتغلغل في أدق تفاصيل الحياة الإنسانية ويخضعها لرقابته، بل إن الاستعمار- وهذا لم تشر إليه نظرية التبعية- يسعى لتحطيم كل وعي إقتصادي لدى الإنسان المستعمر، فعلى يديه انحطت فكرة العمل وقيمته، حينما أصبح استرقاق وعبودية تهدف إلى إثراء المستغل، أكثر مما تهدف إلى إعاشة المستغل، وحين لم يبق وسيلة لكسب العيش، بل طريقة لإرضاء مطالب السلطة التي توزع الخبز، علما أن الخبز الذي يحصل عليه بهذه الكيفية ليس حقا بل هو منحة، وهكذا أصبح الإنسان المستعمر تسخره آلة الإنتاج الاستعماري وتحرمه حقه منتجا ومستهلكا[١٥١] وتبرز أصالة وجدة الطرح البنياني حول قضية الاستعمارالذي تجاوز من خلاله الأطروحات النظرية لمدرستي التحديث

والتبعية، حين أبرز إضافة إلى ما سبق البعد الإيجابي في الظاهرة الاستعمارية حيث يقول" لقد سببت حرية أوربا جروحا شنيعة للإنسانية وأحدثت قروحا رهيبة في بدنها ولكنها في الوقت نفسه قد فتحت ثغرات في المجتمعات التي انسحبت من التاريخ أو التي لم تدخله بعد، ومن هذه الثغرات جاءت تسمية جديدة...تحيي أشكالا بليت وتحرك حياة تجمدت، وكلما أردنا تحليل الأسباب التاريخية لهذه النهضات التي جددت العالم المستعمر خلال نصف القرن الماضي، فإننا نجد تأثير أوربا"(١٥٢).

وفي الوقت الذي كانت الأطروحات النظرية توجه اللوم إلى الاستعمار، لأنه يستغل الشعوب المستعمرة ويستترف خيراتها، قدم ابن نبي نظريته حول القابلية للاستعمار، حيث يعتبر أن الاستعمار نتيجة، وأن هناك حركة تاريخية تسبقه وهي التي تدعوه، فلا يمكن أن يقع المجتمع تحت وطأة الاستعمار إلا إذا كانت ذاته قابلة له، وفي هذا الإطار لا ينبغي أن نسلم بأن نشأة التخلف ابتدأت مع عمليات التوسع الاستعماري كما تذهب إلى ذلك نظرية التبعية، بل إن هذه الحركة هي تتويج لمرحلة سابقة أصبحت فيها المجتمعات التي تعرضت للاستعمار في وضعية حضارية متحللة، وحتى النموذج الواقعي الذي استند إليه كتاب التبعية، حينما تناولوا الدور الذي مارسه الاستعمار الأوربي على دول أمريكا الجنوبية، واعتبروا أن هذه البلدان قد تم هيكلة تخلفها، وأنها لم تكن قبل دخوله متخلفة كما أكده (F.GUNDER) تعرض لنقد شبيه بالذي يقدمه ابن نبي في نظريته حول القابلية للاستعمار، حيث يقول محمد السيد سعيد" إن اقتحام أمريكا اللاتينية جاء في وقت كانت فيه الحضارات الهندو- أمريكية قد دخلت أو توغلت في مرحلة انحطاط، وتمثل هذا الإنحطاط في تدهور الإنجاز التقني أو تراجع مستوى القوة المنتجة، وفي انهيار الوحدات السياسية

الكبيرة ذات الأسس الإقليمية المركزية، واتخاذ التوترات الإجتماعية في حضارات مثل الإنكا"INCAS"والمايا"MAYA" صورة حروب متصلة"[153].
فهذه العوامل هي التي مهدت الطريق للسيطرة الأوربية على هذه المجتمعات، ولم يكن الاستعمار بالنسبة إليها عارضا وإنما كان نتيجة لانحطاطها.

٧- إن أدبيات مدرسة التبعية التي تشخص وضعية بلدان العالم الثالث، ودور الاستعمار في بناها الإقتصادية وهيكلة تخلفها، تلقي دائما تبعات التخلف على الاستعمار، وتعفي مسؤولية البلدان المتخلفة عن هذا الواقع الذي جعلها هدفا للاستعمار والتخلف. وهنا تتضح لنا قيمة نظرية القابلية للاستعمار التي قدمها ابن نبي، لأنها تزرع الأمل في إمكانية التقدم، لأن ذلك متعلق بالنفس التي إذا تخلصت من القابلية تخلصت من الاستعمار، وبالتالي أصبحت مستعدة لمواجهة كل المشكلات الأخرى بإرادة لا تحجم أمام الصعوبات، فتبتعد بالتالي عن كل نزوع للإدانة والمطالبة، أي لإدانة مراكز الإستغلال وللمطالبة بوقف استغلالها وتفكر في" إيجاد إطار جديد في صورة تدابير من شأنها أن تلغي تلقائيا الإستغلال"[154]. وأول خطوة في ذلك هي التحرر النفسي والفكري من كل ما يجده الاستعمار في ذواتنا من ميول للقابلية له.

جدول (٢-٢) المقارنة بين إسهامات مالك بن نبي ونظريتا التبعية والتحديث حول التخلف.

نظرية التبعية	نظرية التحديث	إسهامات مالك بن نبي
التخلف حالة طارئة	حالة أصيلة	طارئة على ما يسمى المجتمعات التاريخية. أصيلة في المجتمعات البدائية
يعود إلى أسباب خارجية (الاستعمار)	يعود إلى أسباب داخلية(نمط الثقافة السائد)	أسباب داخلية وخارجية (القابلية للاستعمار والاستعمار) غير أن الغلبة تبقى للأسباب الداخلية.
تتبنى في تحليلها للتخلف مدخلا تاريخيا (يبتدئ مع دخول المستعمر)	مدخل لا تاريخي	يتبنى مدخلا تاريخيا متعمقا يرتد إلى أعماق تاريخ المجتمعات الإنسانية.

خلاصة

إن العرض السابق الذي حاولنا من خلاله تتبع جهود ابن نبي التنظيرية في حقل التخلف قد كشف لنا عن نظرة عميقة لجوانب هذه المشكلة الإنسانية، من حيث طبيعتها وأسبابها ومظاهرها وأبعادها المختلفة.

فابن نبي قد قدم في هذا الميدان اجتهادات أصيلة وجديدة لم يحاكي فيها النظريات التي تهيمن على ساحة الفكر التنموي، وإن كانت بعض أفكاره تتقاطع مع بعض أفكارها. لقد انطلق في معالجة ظاهرة التخلف باعتبارها مشكلة حضارة أولا وأخيرا ولم يكن في كل ذلك مقلدا أو مغرما بالتجريدات النظرية، وإنما سعى إلى تحويل تلك المعاناة التي يعيشها كابن للمستعمرات إلى فعل معرفي يغوص في أعماق ظاهرة التخلف، باحثا عن أسبابها ومنقبا عن أصولها وكيفيات الخروج منها.إن قراءة التراث البناني وإعادة قراءته تشكل خطوة هامة نحو بناء النظري الذي يساعد على فك الإرتباط مع مراكز إنتاج السوسيولوجيا التنموية كما دعا إليها الديالمي، فالإسهامات التظيرية التي قدمها ابن نبي تشكل خطوة هامة في هذا الإطار، لأنها انطلقت في معالجة التخلف من الواقع العالم ثالثي ومن ملابساته وحيثياته، وشكلت تلخيصا وصياغة معرفية لأزمته، تلك التي يراها مالك أزمة تاريخية أخرجت المجتمع من دورة حضارته لتقوده إلى مهاوي التخلف والإنحطاط، ولا يمكنه العودة إلى الحضارة من جديد واستعادة تقدمه إلا بفهم شروطها وآلياتها.

الهوامش:

(*) ولد بقسنطينة وليس بتبسة كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين كعلي القريشي وزكي ميلاد ... ودليل ذلك قوله في ص٢٦ م مذكراته عن زوجة عمه " تلك المرأة التي

كفلتني في طفولتي في قسنطينة وما برحت تزورنا من آن لآخر في تبسة مما كان يبعث دوما في نفسي الشوق والحنين للأرض التي ولدت فيها " أي قسنطينة .

(١) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، إشراف ندوة مالك بن نبي، ط ٢ (الجزائر ودمشق: دار الفكر ١٩٨٤)، ص٤٢ .

(٢) المرجع نفسه ص٤٧ .

(٣) مالك بن نبي، المرجع نفسه ص٢١٦.

(٤) زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة دراسة تحليلية ونقدية، تقديم جودت سعيد، ط ١ (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٨)، ص ٤٦.

(٥) على القريشي، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٦) زكي ميلاد، مرجع سابق، ص ٤٨.

(*) أنظر: مالك بن نبي، من أجل التغيير، ترجمة بسام بركة، الإعادة الأولى (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨) حيث أثبتت الوصية ص ١٤١.

(٧) أنظر: مالك بن نبي، في مهب المعركة، إرهاصات الثورة، ط ١ (الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١)، ص ص ٩٠-٩١.

(٨) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص ١٦.

(٩) المرجع نفسه، ص ٢٠.

(١٠) المرجع نفسه، ص ص ١٦-١٨.

(١١) المرجع نفسه، ص ٤٧.

(١٢) المرجع نفسه، ص ٦٤.

(١٣) المرجع نفسه، ص ١٦٣.

(١٤) المرجع نفسه، ص ١٥١.

(١٥) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص ٥١.

(١٦) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، ط ٥ (الجزائر: دار الفكر،١٩٨٦)، ص ١٠.

(١٧) زكي ميلاد، مرجع سابق، ص ١٩٢.

(١٨) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص ٢١٩.

(١٩) علي القريشي، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢٠) مالك بن نبي، المرجع السابق، ص ٢٢٧.

(٢١) أنظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٩١ وما بعدها.

(*) حمودة بن الساعي: فيلسوف ومفكر جزائري ولد سنة ١٩٠٢ في مدينة باتنة بالجزائر، انتقل إلى فرنسا وانتظم في جامعة السربون ليحضر رسالة في الفلسفة عن أبي حامد الغزالي ودرس بها مدة. كانت له لقاءات كثيرة مع فلاسفة ومستشرقين غربيين أمثال ماسينيون وأوجين يونغ..توفي في يوم الأثنين ١١ مايو ١٩٩٨ بمستشفى باتنة في حالة مزرية. ترك بعض المؤلفات بعنوان: كتابات وشهادات لرجل عانى كثيرا " Ecrits et témoignages d'un homme qui a beaucoup souffert " عن: حصة الجليس "مقابلة مع حمودة بن الساعي" التلفزة الجزائرية (القناة الأولى) الجزائر ١٨ ماي ١٩٩٨.

(٢٢) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص ٢٣٥.

(٢٣) أنظر كنموذج لذلك كتاباته التالية: الصراع الفكري، شروط النهضة،ميلاد مجتمع..

(٢٤) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص ٩١.

(٢٥) المرجع نفسه، ص ١١٤.

(٢٦) جمال سلطان "المفكر الإسلامي الكبير مالك بن نبي معالم في طريق البناء"، مجلة منار الإسلام، الإمارات العربية المتحدة، العدد ١٠ (السنة الرابعة عشر ١٤٠٩)، ص ٨٤

(٢٧) مالك بن نبي، المرجع السابق، ص٦٦.

(٢٨) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ١٠.

(٢٩) مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص ٨٩

(٣٠) أنظر: زكي ميلاد، مرجع سابق، ص١٩٦،وأيضا:جريدة الشروق الثقافي، مرجع سابق ص٢٣،وأيضا:نورة خالد السعد. التغيير الإجتماعي في فكر مالك بن نبي في بناء النظرية الإجتماعية، ط١(المملكة العربية: الدار السعودية للنشر والتوزيع،١٩٩٧)، ص ٤٠.

(٣١) ورد هذا العنوان على خلاف ما وجدناه في جريدة الشروق العربي وكتاب زكي ميلاد (أي مولد وليس دولة) وقد ذكرته نورة خالد السعد.

(٣٢) يذكر جودت سعيد في مقدمة كتاب زكي ميلاد الآنف الذكر ص٨"وينبغي أن أذكر للتاريخ أن بعض الشباب جمعوا كل محاضراته وأحاديثه في دمشق من الأشرطة ...في مجلد محفوظ...وسماها(مجلس دمشق) وكان ذكر لي أنه أعطاها لدار الشروق العربي في بيروت..."

(٣٣) نور الدين بوكروح " الفكر الإقتصادي عند مالك بن نبي"، الشروق الثقافي. مرجع سابق، ص٤ عمود١.

(٣٤) جمال سلطان، مرجع سابق، ص٨٦

(٣٥) محمد مصطفى " رجوع التذكير أو تاريخ مرحلة دعوية حاسمة)" الجزائر: مجلة التذكير، العدد ٦(رجب ١٤١٠/فبراير ١٩٩٠)ص ص ٣٧-٣٨.

(٣٦) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٢٧.

(٣٧) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، سلسلة الرسائل الجامعية (٤) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١(بيروت: المؤسسة الجامعية للدرسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣) ص٣٧.نقلا عن مجلة الشبان المسلمين.

(*) يرى ابن نبي أن حركة التغير إما أن تقود الجماعة إلى شكل راق من أشكال الحياة الإجتماعية (حضارة) وإما أن تسوقها على العكس من ذلك أي إلى وضع متخلف.

(٣٨) أنظر: نورة خالد السعد، مرجع سابق، ص ص١٠٧-١٠٨، وأيضا:آمنة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي،(الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب١٩٩)، ص١٢٢.

(٣٩) مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص ص ٤-٤٦.

(٤٠) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الإجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين و إشراف ندوة مالك بن نبي (دمشق : دار الفكر، ١٩٨٩)،ص٢٧.

(٤١) الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من إستراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي ط١(الجزائر: دار الينابيع للنشر والإعلام، ١٩٩٣) ص١١.

(٤٢) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط١ ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، إشراف وتقديم عمر مسقاوي، (الجزائر: دار الفكرو١٩٩٢)، ص٤١.

(٤٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٦٧.

(*) فكرة دينية أو بديلاتها الزمنية.

(٤٤) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٣١.

(**) واقعة صفين: هي معركة وقعت عام ٣٨هـ بين أهل العراق بقيادة بن أبي طالب الذي بويع خليفة للمسلمين بعد مقتل عثمان، وبين أهل الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان الذي كان واليا على الشام، وقد كان سبب الواقعة هو الإختلاف حول القصاص من قتلة عثمان و حيث كان علي يرى التريث واستتاب الأمن أولا ثم القصاص ثانيا، لكن معاوية رفض مبايعة علي وطالب بالإسراع بالثأر من القتلة، وعند ذلك يطرح أمر الخلافة شورى بين المسلمين.

(٤٥) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٥٢.

(٤٦) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٦٨.

(٤٧) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٧٧.

(٤٨) يزيد رمرام، "نظرية الدورة الحضارية عند ملك بن نبي"، الشروق الثقافي، العدد ١٥(من ٤ إلى ١١ نوفمبر١٩٩٣)ص١٩.

(٤٩) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص٢٣.

(٥٠) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٧٨.

(٥١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٣١.

(*) مجتمع ما بعد الموحدين: يطلقه ابن نبي على المجتمع الإسلامي المتخلف الذي أعقب سقوط دولة الموحدين التي وحدت المغرب العربي وقامت على أنقاض دولة المرابطين، ويبتدئ عصر ما بعد الموحدين بسقوط هذه الدولة في معركة حصن العقاب في الأندلس عام ١٢١٥م، والتي لا تزال تبعاتها حاضرة في حياة الإنسان والمجتمع المسلم حتى الآن.

(٥٢) أنظر: مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ط ١ (الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١) ص٢٢ومابعدها، وأيضا مالك بن نبي، تأملات، إشراف ندوة مالك بن نبي، ط٥، (الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١)، ص ص٤٥-٤٦.

(٥٣) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٤١.

(٥٤) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٥٧.

(٥٥) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٩.

(٥٦) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٣٩.

(٥٧) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٦٧، وأيضا: ميلاد مجتمع، ص١٠٩

(٥٨) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص١٠٩.

(٥٩) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٤٥.

(٦٠) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٦٩، وأيضا: مشكلة الأفكار، ص ٦٠.

(٦١) مالك بن نبي، تأملات، ص٤٤.

(٦٢) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص ص٣٧-٣٨.

(٦٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ص ٧٠-٧١، وأيضا: تأملات، ص٢٩.

(٦٤) مالك بن نبي، شروط النهضة ص٤٠وما بعدها.

(*) أنظر عنصر نظرية التغيير الإجتماعي، ص٦٨ومابعدها.

(٦٥) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص٤٩.

(٦٦) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، إشراف ندوة مالك بن نبي ط ١(الجزائر:دار الفكر، ١٩٩١)، ص٤٣.

Malek bennabi, perspectives algériennes de la civilisation de la culturede l'idéologie . (Algérie: éditions Algériennes EN nahda, 1964), p19.

(٦٧) اعتمد هنا على إحصائية ١٩٦٧، غير أنه في دراسات مشابهة اعتمدإحصائية١٩٥٥، أنظر على سبيل المثال:مالك بن نبي، تأملات، ص١٥٩ وما بعدها وص١٨٩.

(٦٨) مالك بن نبي، المسلم في عالم الإقتصاد، (بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨)، ص ٦٠.

(٦٩) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص٣٨.

(٧٠) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص ٤٢-٤٣.

(٧١) مالك بن نبي، تأملات، ص١٩٠.

(٧٢) أنظر مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ط٣، ترجمة عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، الجزائر: دار الفكر، ١٩٩٢)، ص ص٧٥-٨٢ وأيضا: مالك بن نبي، تأملات، ص ص١٠٣-١١٨.

(٧٣) مالك بن نبي، تأملات، ص٥١.

(٧٤) المرجع نفسه، ص٦١.

(٧٥) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص ٧٠.

(٧٦) المرجع نفسه، ص٧٨.

(٧٧) مالك بن نبي، تأملات، ص١١٨.

(٧٨) المرجع نفسه، ص٥٢.

(٧٩) مالك بن نبي، المسلم في عالم الإقتصاد، ص٤٦.

(٨٠) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٣٦.

(*) للاستزادة أكثر أنظر: عنصر نظرية التغيير.

(٨١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٩.

(٨٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٣١.

(٨٣) مالك بن نبي، تأملات، ص٣٦.

(٨٤) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص ٧٠.

(٨٥) مالك بن نبي، المرجع نفسه و ص ٧٠.

(٨٦) أنظر مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٩.

(٨٧) مالك بن نبي، تأملات، ص٣٧.

(*) قد يلاحظ البعض أن هناك دولا مصنعة وتنتظم في نصف الكرة الجنوبي كاستراليا ونيوزلندة، وهنا يوضح ابن نبي القضية " أننا لسنا نقدم درسا في الجغرافيا وإنما نقدم عرضا عن قضية اقتصادية نرى فيها أن مكان أستراليا ونيوزلندة ليس في القارة الإقتصادية الجنوبية، بل في القارة الإقتصادية الشمالية مستندين في ذلك على كل الأسباب التاريخية الثقافية والعنصرية التي ترى هذين البلدين بأروبا وأمريكا، ولو خصصنا نظرتنا في الوضوح إلى أهالي البلدين الأصليين (natives) لربطناهما بالقارة الجنوبية بطبيعة الحال" مالك بن نبي، المسلم في عالم الإقتصاد، ص٦٢.

(٨٨) أنظر: نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص ص٥٩-٦٢.

(٨٩) نورة خالد السعد، مرجع سابق، ص١٤٩، وأنظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ص ٩-١٤.

(٩٠) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص١٦.

(٩١) مالك بن نبي، في مهب المعركة إرهاصات الثورة، ص٢٨.وللتعمق في نظرية منوني ونقد ابن نبي لها أنظر: المرجع نفسه ص ص٢٣-٢٨.

(*) حاول جودت سعيد، وهو أحد اكبر المهتمين بفكر مالك بن نبي، تأصيل هذا المفهوم انطلاقا من استقرائه للنصوص القرآنية و حيث يرى أن هذا المفهوم هو الذي تشي إليه الآية الكريمة:"قل هو من عند أنفسكم"، أنظر لمزيد من الإطلاع: زكي ميلاد، مرجع سابق، ص ص١٧-٢٥.

(٩٢) المرجع نفسه، ص١٤٦.

(٩٣) غريغوار منصور مرشو، مرجع سابق، ص١٢.

(٩٤) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٩٦.

(*) سنأتي على هذا العنصر في الفصل اللاحق.

(٩٥) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ص٨٨-٩٢.

(٩٦) المرجع نفسه، ص٩٦.

(٩٧) المرجع نفسه، ص٩٣.

(٩٨) مالك بن نبي، من أجل التغيير، الإعادة الأولى، ترجمة بسام بركة وعمر مسقاوي، (دمشق: دار الفكر ١٩٩٨)، ص ص٨٩-٨٤

(٩٩) عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط٧(بيروت: دار القلم، ١٩٨٩)، ص ١٧١.

(١٠٠) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤٨.

(١٠١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٤٧.

(١٠٢) مالك بن نبي، في مهب المعركة، ص٢٥.

(١٠٣) المرجع نفسه، ص ص ٣٩-٤٠.

(١٠٤) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٠٨.

(١٠٥) المرجع نفسه، ص٩٣.

(١٠٦) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص٩٤.

(١٠٧) المرجع نفسه، ص٤٧، وأيضا: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤٩.

(*) إن النشاط التبشيري جعل الحكام اليابانيين يدركون خطره، فعمدوا إلى منع دخول الأجانب ما عدا التجار الهولنديين والصينيين الذين تحدد إقامتهم في جزيرة قرب ناكازاكي، حيث بقيت حلقة الإتصال الوحيدة مع العالم الخارجي طوال قرنين من الزمان، وفي ١٨٥٤ وبضغط من الولايات المتحدة والدول الأوروبية، قاد الكومودور الأمريكي بيري أسطولا عسكريا فتح بالقوة ميناءين يابانيين، وبعد سنوات وجدت اليابان نفسها مفتوحة على كل البلدان، وقبل هذا التاريخ وحتى سنة ١٨٦٨ وهي السنة التي يبدأ فيها العصر الميجي، كانت اليابان تتخذ سياسة منغلقة موجبها الإمتناع عن الحوار مع العالم الخارجي، وبعد ضغط الكومودور بيري، انطلقت حركة الحداثة في اليابان تحت شعار" القوا بالغرب واسبقوه، والروح اليابانية والتكنولوجيا الغربية".

(١٠٨) مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ص٤٩.

(١٠٩) محمد عبد السلام الجفائري،" مفاهيم أساسية في فكرة مالك بن نبي"،مجلة كلية الدعوة الإسلامية،ليبيا: العدد ٧،(١٩٩٠)ص٤٩.

(١١٠) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١١٠.

(١١١) المرجع نفسه، ص١١٤، وأيضا: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤٧، وأيضا:مالك بن نبي، في مهب المعركة، ص ص٤٣-٤٤.

(١١٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ص ١١٦-١١٧.

(١١٣) مالك بن نبي، في مهب المعركة، ص ص ٤١-٤٢.

(١١٤) المرجع نفسه، ص٤٦.

(١١٥) عبد اللطيف عبادة، صفحات مشتقة من فكر مالك بن نبي، ط١(باتنة، دار الشهاب للطباعة والنشر، ١٩٨٤)، ص٦٦.

(١١٦) مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، إشراف ندوة مالك بن نبي، ط٣(الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٨)، ص٣٨.

(١١٧) المرجع نفسه، ص٤١.

(١١٨) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٣١.

(١١٩) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٤٥.

(١٢٠) المرجع نفسه، ص٤٥، ص٤٧.

(١٢١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٧٩.

(١٢٢) المرجع نفسه، ص٧٣.

(١٢٣) مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ط٢، ترجمة الطيب الشريف، إشراف ندوة مالك بن نبي، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٠)، ص٣١.

(١٢٤) مالك بن نبي، تأملات، ص١٦٦.

(١٢٥) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٧٩.

(١٢٦) مالك بن نبي و المرجع والصفحة نفسها.

(١٢٧) مالك بن نبي، تأملات، ص١٦٧.

(١٢٨) علي القريشي، مرجع سابق، ص١٨٤.

(١٢٩) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص١٤١.

(١٣٠) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ص ١٥٧-١٥٨.

(*) أنظر في هذا الإطار علل الثقافة في المجتمع المتخلف(المجتمع المسلم نموذجا) من خلال التحليلات التي قدمها بن نبي، علي القريشي، مرجع سابق، ص ص١٤٧-١٨٥.

(١٣١) يرى الباحثين أن ما يسميه مالك الحضارة المسيحية، غير صحيح لأن الحضارة الغربية قد قامت على أنقاض الهيكل الأخلاقي المسيحي وليس على أساسه، وعلى مبدأ الصراع بين العلم والدين.أنظر لمزيد من التعمق: سليمان الخطيب، مرجع سابق، ص ص ٢٠٧-٢٢، وأيضا غازي التوبة، الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم، ط٣(بيروت: دار القلم، ١٩٧٧).

(١٣٢) علي القريشي، مرجع سابق، ص٢٩٧.

(١٣٣) المرجع نفسه، ص ص٢٩٨-٢٩٩.

(١٣٤) المرجع نفسه، ص٢٩٩.

(١٣٥) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الأسيوية، ص ص ٢٧٢-٢٧٣.

(١٣٦) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٣٨، وأيضا: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٥٧.

(١٣٧) أنظر سليمان الخطيب، مرجع سابق، ص١١٥ومابعدها، وأيضا: بشير قلاني "البعث الحضاري عند مالك بن نبي ووحيد الدين خان"(رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسم الدعوة والإعلام، معهد أصول الدين، ١٩٩٦-١١٩٧)، ص ص ٩١-٩٣.

(١٣٨) غازي التوبة، مرجع سابق، ص٧٨.

(١٣٩) علي القريشي، مرجع سابق، ص٢٧٢، نقلا عن: مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية.

(١٤٠) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٨٥

(١٤١) علي القريشي، مرجع سابق، ص ص ٢٧١-٢٧٨.

(١٤٢) مالك بن نبي، تأملات، ص١٥٨.

(١٤٣) أنظر: بشير قلاتي، مرجع سابق، ص٩١.

(١٤٤) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٣٢.

(١٤٥) أنظر لمزيد من التعمق: نورة سعد، مرجع سابق، ص٢٤٧وما بعدها.

(١٤٦) المرجع السابق، ص٢٣.

(١٤٧) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٩٦.

(١٤٨) المرجع السابق، ص٣٢.

(*) أنظر الصفحة ٩٥ من بحثنا.

(١٤٩) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص٤٤و ص٤٢.

(١٥٠) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ص ٥٠

(١٥١) مالك بن نبي، المسلم في عالم الإقتصاد، ص٢١،ص٧.

(١٥٢) المرجع السابق، ص٢٦٨.

(١٥٣) محمد السيد سعيد، مرجع سابق و ص٣٥.

(١٥٤) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٥٠.

الفصل الثالث

التنمية من منظور مالك بن نبي

تمهيد

لم يقف مالك بن نبي في تحليله لظاهرة الانحطاط و التخلف الحضاري، عند مستوى معرفة أسبابه ومظاهره... بل كان في جهوده الفكرية يرمي إلى أبعد من ذلك، فتحليله لعملية التغير الاجتماعي التي لخصتها نظريته حول دورة الحضارة، إنما كانت أساسا لمحاولة فهم السنن الضابطة لهذه العملية، والآليات التي تتحكم في سيرها، و بالتالي معرفة إمكانية و فرص التغيير و الانتقال نحو الهدف الأساسي للحياة الإنسانية، المتمثل في بناء شكل راق من التنظيم الإنساني، هو الحضارة، بحيث يحقق فيه الإنسان سعادته و إنسانيته. فمن خلال قانونه الدوري حول تغيّر المجتمعات و نشأة الحضارة وانهيارها، استطاع أن يرسم منهجية ومخططا لكيفية استئناف البناء الحضاري، و التدخّل في نطاق التاريخ قصد تعديل مساره ووجهته، ذلك أنّ كلّ سيرورة تاريخية محددة بشروط نفسية زمنية، ومعرفتنا بهذه الشروط تتيح لنا التعامل معها في النطاق الذي يحقق أهداف الإنسان.

لقد كسر ابن نبي تلك الحتمية التي وقع فيها الكثير من فلاسفة التاريخ، عندما تناولوا بالتحليل مراحل الحضارة، فابن خلدون يؤكد أنه "إذا كان الهرم طبيعيا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيوان. والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل"[1]، هذه الحتمية التي طالما قيدت الفكر الإنساني، فحدّت من فعالية الإنسان حينما كان ينظر لأحداث التاريخ على أنها حوادث تتعاقب، و هي من قبيل حكم القضاء والقدر الذي لا يد للإنسان في رفعه أو تحوير مساره.

إن ابن نبي يقف عند هذه المسألة مؤكدا في نوع من المقارنة، على إمكانية التغيير الإرادي للوضع الحضاري، عبر مراحل الدورة الحضارية فيقول "فالجاذبية قانون طالما قيد العقل بحتمية التنقل برا وبحرا، ولم يتخلص الإنسان من هذه الحتمية بإلغاء القانون، ولكن بالتصرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديدة، تجعله يعبر القارات والفضاء كما يفعل اليوم، فإذا أفادتنا هذه التجربة فإنما تفيدنا بأن القانون في الطبيعة لا ينصب أمام الإنسان الدائب استحالة مطلقة، وإنما يواجهه بنوع من التحدي يفرض عليه اجتهادا جديدا للتخلص من سببية ضيقة النطاق"(٢)، فالأحداث الإنسانية تسير في التاريخ طبقا لسببية إنما تغييرها ممكن من خلال التدخل الإنساني. فمالك يرتّب عملية التغيير الاجتماعي انطلاقا من عملية التغيير النفسي التي تنطلق من الإنسان، وهو يؤسس نظرته هذه على مدلول الآية الكريمة "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"(٣) فتصبح مراحل التاريخ بهذا "قابلة كلها للتغيير لأن الحتمية المرتبطة بها أصبحت اختيارا يتقرر في أعماق النفوس"(٤). فالتغيير الاجتماعي مبني أساسا على فهم هذه السببية المرحلية التي تقود- إن هي تركت لشأنها- الحضارة لتتدرج عبر المسار ثلاثي المراحل كما حدده ابن نبي.

أولا: مفهوم التنمية

عرفنا في العناصر السابقة من الدراسة، التحديدات المختلفة التي قدمت لمفهوم التنمية كمفهوم مرن لم يحقق مثل كثير من المفاهيم الاجتماعية إجماعا حول مضمونه و أبعاده الأساسية؛ بحيث تتنوع الرؤية نحوه بتنوع المشتغلين بقضاياه، وتنوع انتماءاتهم الأيديولوجية وتخصصاتهم العلمية والمعرفية.

غير أنّ هناك بؤرة لهذا المفهوم تتلاقى عندها كثير من التعريفات، عندما تعتبر التنمية عملية تغيير اجتماعي يتصف بالإرادة والهدفية، أي أنها تغيير إرادي وهادف.

واستقراؤنا لإسهامات مالك بن نبي في هذا الحقل، لم تتح لنا الوقوف على تعريف محدد لهذا المفهوم الاستراتيجي، مثلما هو الحال في التعريفات التي قدمها عند تحليله لمشكلة التخلف، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ هذا المفهوم بقي مائعا في نظره، فإنه يمكننا أن نتلمّس جملة من التحديدات للتنمية باعتبارها مشكلة من مشاكل المجتمع الذي يريد أن يخط طريقه نحو الحضارة، ويؤكّد مالك بن نبي على أنّ الهدف من كل تغيير اجتماعي هو الوصول إلى الحضارة، فغاية التاريخ أن يسير بركب التقدم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية، هو ما نطلق عليه اسم الحضارة[٥]. ومادامت التنمية -كما سبق أن تحددت لنا بعض أبعادها- هي عملية تغيير اجتماعي، فإنّ كل جهود التغيير ينبغي أن تتكتل لتفضي في الأخير إلى الهدف الأساسي وهو الحضارة[*].

و إذا كانت عملية التنمية من جهة أخرى تهدف في شكلها العام إلى تجاوز وضعية التخلف بأبعاده المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية... وتحقيق سعادة الإنسان من خلال ما يتوفر له من ضمانات اجتماعية ورفاه مادي... وإذا كان التخلف كما يحدده ابن نبي هو حاصل ضروب اللافعالية الفردية في مجتمع معين، أو هو أحد مظاهر مشكلة الإنسان، المحروم من الضمانات الاجتماعية... باعتباره لم يستخدم ما بين يديه من تراب ووقت، فإنّ مشكلة التنمية هنا تتطابق مع مشكلة الحضارة، لأن رهان التنمية في هذا الإطار يتحدد بضرورة تجاوز هذه العوائق التي تبقي المجتمع والإنسان رهينان للتخلف، وتجاوزها لا يمكن أن يكون إلا

في إطار حضاري. يقول ابن نبي: "فحينما نريد أن نكوّن مجتمعا يقدم الضمانات الاجتماعية للفرد، و يؤيّد الأمن في العالم، أو أننا نريد أن ندرس قضايا مجتمعنا اقتصادية كانت أم اجتماعية فإنّ شروط وصولنا إلى تحقيق هذا كله هي شروط الحضارة، بل إنّه لا يمكن أن تنبع هذه الشروط إلا من الحضارة، و لا يمكن أن تتحقق إلا في إطارها."(٦)، ويقول أيضا: "فإذا أردنا أن نبني مجتمعا أفضل فهذا يعني أننا نبني مجتمعا متحضرا، وهو بدوره أيضا يعني أنه لا بد أن نعمل لتكوين حضارة"(٧).

وعلى هذا فإنّ تجاوز وضعية التخلّف وكافة مشكلاته لا يتأتى إلا من خلال إنشاء حضارة، فحين ينطلق البناء نحو هدف أساسي هو العمل على تحقيق حضارة، فإنّ نتيجة هذا الجهد هي تحقيق شروط الحياة المتحضرة وجميع الأسباب التي توفر الضمانات الاجتماعية، والرفاه المعيشي للإنسان والمجتمع، واستعراض تنظيرات مالك بن نبي تكشف لنا عن جانبين من جوانب التنمية:

الجانب الأول عندما يطرح قضية التطعيم الثقافي الذي يراه ضروريا حتى يتمكن الفرد من استرداد فعاليته الحضارية، ويتمكن المجتمع من استخدام وتعبئة طاقاته الاجتماعية وإمكانياته الذهنية... في تحقيق أهدافه الكبرى، وهو ما يشير إليه عندما يؤكّد على أنّ العالم الإسلامي ليس بيده أن يغير أوضاعه الاقتصادية إلا بقدر ما يطبّق خطة تنمية تفتّق أبعاده النفسية، وتخلّصه من تركة عصر ما بعد الموحّدين، بما تضمنته من عقد سلبية وخرافات معطّلة و مسلّمات وهمية، ويجب أن تتضمن النهضة الاقتصادية هذا الجانب التربوي الذي يجعل من الإنسان القيمة الاقتصادية الأولى كوسيلة تتحقق بها خطة التنمية وكنقطة تلتقي عندها الخطوط الرئيسية في البرامج المعروضة للإنجاز(٨).

أمّا الجانب الثاني والمهمّ والمتعلق بقضية التنمية فهو يأخذ صيغة فنيّة أو تقنية، يمكن أن نطلق عليها الضوابط الفنّية للحركة الاجتماعية؛ حيث يطرح هنا جملة من الشروط والضوابط التي تتيح للمجتمع الاندفاع نحو آفاق التقدم من خلال ضبط حركته الاجتماعية، عبر الأخذ بجملة من الآليات التي يراها كفيلة بأن تعزّز المسيرة التنموية عندما تبدأ عمليات الإقلاع المجتمعي، كدعوته لفكرة الاستثمار الاجتماعي، و العمل على التكامل الاقتصادي ضمن مساحات مخططة...

ثانيا: أسس التنمية

شكل استقراء الواقع التاريخي والحضاري المخبر الأساسي الذي استقى منه مالك بن نبي الكثير من أطروحاته حول مشكلات الحضارة، كما كان تتبُّعه لمسيرة النهضة وعملية البناء التي عرفتها شعوب ومجتمعات حديثة ومعاصرة، منطلقا لبلورة جملة من الآراء النقدية والبنائية، أسس من خلالها لنظرية جديدة في البناء الحضاري. لقد انتقد ابن نبي عمليات التجميع والتكديس لمنتجات الحضارة الغربية، وأكد زيف هذا الطريق الذي تم تبنيه على أنه الطريق الصحيح للخروج من التخلّف، كما انتقد أيضا عقلية التجزيء عند الدراسة والعلاج لهذه المشكلة (التخلف).

وقد حاول حصر الأسباب التي قادت الكثير من الجهود (خاصة فيما يخص النهضة العربية) إلى الإخفاق في[٩]:

١- عدم تشخيص غاية النهضة بصورة واضحة.

٢- عدم تشخيص المشكلات الاجتماعية تشخيصا صحيحا.

٣- عدم تحديد الوسائل تحديدا يناسب الغاية المنشودة والإمكانيات.

فبدل أن تتجه الجهود وتتكتل الوسائل والإمكانات نحو بناء حضارة، اتجهت نحو تكديس منتجاتها لتنحل المشكلة من تلقاء نفسها بقوة الأشياء لا بحكم الفكر. وعلى هذا لم يمل من التأكيد على أنه علينا أن نكون حضارة أي أن نقوم بعملية بناء لا أن نكدس، لأن البناء وحده هو الذي يقود إلى الحضارة. وبالتالي فالقضية تستلزم الوعي بشروط بناء الحضارة وكيفية تركيبها، فلكي نبني حضارة فإن شرط البدء في هذا البناء هو أن نعرف من أين نبدأ، ومادامت الحضارة هي خلاصة التفاعل التكاملي بين عناصرها الثلاث الإنسان والتراب والوقت فالواجب هو أن نحل هذه المشكلات من أساسها[١٠]:

١- مشكلة الإنسان وتحديد الشروط لانسجامه مع سير التاريخ.

٢- مشكلة التراب وشروط استغلاله في العملية الاجتماعية.

٣- مشكلة الوقت وبث معناه في روح المجتمع ونفسية الفرد.

والمجتمع في انطلاقته الحضارية يتمتع دائما بهذا الرصيد (الإنسان- الوقت- التراب) والذي ينبغي على كل خطة تنموية أن تعتمد عليه، لأن مجتمعا "متخلفا لابد له أن يستثمر سائر ما فيه من طاقات، يستثمر عقوله وسواعده ودقائقه كافة وكل شبر من ترابه، فتلك هي العجلة التي يجب دفعها لإنشاء حركة اجتماعية واستمرار تلك الحركة"[١١].

وسنحاول هنا أن نبرز دور كل من هذه العوامل.

١ـ الإنسان

أولى مالك بن نبي عناية بالغة بالإنسان في معالجاته لمشكلات الحضارة، انطلاقا من قيمته ودوره في التاريخ، وباعتباره الأساس الذي من خلاله ترتقي الحضارة مراحلها الثلاث، حيث يكون في البداية ساكنا خامدا، ثم عنصرا حضاريا فعّالا، وجزيئا محروما من كل قوة دافعة عندما

تبلغ هذه الأخيرة وعدها المحتوم، وهل هذه المراحل -المتدرجة- في مضمونها العام إلاّ تعبير عن حركة الإنسان حينما يستغل ما بين يديه من سلطان اجتماعي (تراب، وقت)، أو تعبير عن سكونه عندما تغدو هذه العناصر خامدة ليس بينها صلة مبدعة، فلو تأملنا سيرورته عبر هذه المراحل، فإننا سنلاحظ أن الإنسان لم يتغير في صفة من صفاته الخَلْقية، وإنّما الذي تغير هو فعاليته، وعلى هذا الأساس نجد مالك بن نبي يميز بين قيمتين للفرد بوصفه عاملا أوليا للحضارة، الأولى منهما خام أو طبيعية، والثانية صناعية أو اجتماعية(١٢).

وبصياغة أخرى هناك معادلتان تميزان حقيقته:

معادلته بوصفه إنسانا أي كائنا طبيعيا كرمه الله، وهذه المعادلة لا تمسها يد التاريخ بتغيير ويتساوى فيها الأفراد جميعا، وتتشكل من جملة الخصائص والصفات الفيزيقية.

ومعادلته بوصفه كائنا اجتماعيا، وهي التي يكتسبها من محيطه الاجتماعي والثقافي، وتكوّن فيه ميزة الفعاليّة وتُعلي من قيمته الاجتماعية في ظروف معينة، وهذه المعادلة عرضة لطوارئ التاريخ ونوائب الزمن(١٣).

وهذا الجانب هو الذي حظي باهتمام كبير من طرف ابن نبي، لأنه الجانب الذي يتفاعل من خلاله مع معطيات التاريخ فيوجهها أو تؤثر فيه، وهو البعد الذي يلفت الانتباه إليه، لأنه على أساس منه يمكن تعديل وجهة المجتمع. فالقضية كما يؤكد ابن نبي "ليست قضية أدوات ولا إمكانيات، إن القضية كانت في أنفسنا، إن علينا أن ندرس أولا الجهاز الاجتماعي الأول وهو الإنسان... فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ"(١٤).

ولو تتبعنا دورة الحضارة فإننا سندرك كيف يصعد المجتمع أحيانا، وكيف يغدو راكدا ومتخلفا أحيانا أخرى.

فالمعادلة التي تحدد الإنسان بوصفه كائنا اجتماعيا، هي التي تعطي له كل قيمته بوصفه صانعا للتاريخ، وهي التي ينبغي أن يتصحح معناها في أذهاننا، وهذه المعادلة هي التي تحدد سلبية الإنسان ولا فعاليّته أو إيجابيته وفعاليّته، وهي التي يكتسبها -كما ذكرنا- من البيئة الاجتماعية والثقافية التي تحيط به، عبر عمليات التمثل النفساني و عمليات الاستدماج والامتصاص للقيم الثقافية.

إن ابن نبي في معالجته لمشكلة الإنسان إنما يتناولها أساسا من هذه الزاوية، أي من زاوية الفعالية، بحيث ينصب اهتمامه حول نقطة مركزية هي "كيف نصنع رجالا يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت"[١٥]. فحالة التخلّف التي تخبرها المجتمعات المتخلفة إنما هي الترجمة الواقعية لقعود الإنسان وخموده، فلا غرابة إذن أن نراه يختصر الحديث عن التراب والوقت ويفيض الحديث عن الإنسان، فهو يؤكد أن الإنسان هو الذي يحدد في النهاية القيمة الاجتماعية لمعادلة الحضارة، "لأن التراب والوقت لا يقومان إذا اقتصر عليهما فحسب بأي تحويل اجتماعي"[١٦].

فالإنسان هو صانع التقدم حين يستخدم ما بين يديه من إمكانات بعد أن تشرطه الفكرة الدينية ويتفاعل مع مقتضياتها، فتحوّل خموده وسكونه إلى حركة بنائية فاعلة، بما تقدمه له من مبررات ومحفزات دافعة، وهو مصدر التخلف حين تفقد الفكرة سلطانها عليه فتصير هذه العناصر بين يديه خامدة. لذلك فالمجتمعات في حاجة -عندما تريد بناء أو إعادة بناء نفسها- إلى الإنسان الجديد الذي يعود إلى التاريخ مستغلا كل طاقاته

وإمكاناته مهما كانت بسيطة. ولكي تعود من جديد إلى ساحة الفعل الحضاري لابد من أن تعيد صياغة هذا الإنسان وتوجيهه عبر:

- توجيه الثقافة.
- توجيه العمل.
- توجيه رأس المال.

و هي الأمور التي يمكن من خلالها للفرد أن يؤثر في واقعه (بفكره، وعمله وماله).

١-١- مفهوم التوجيه

التوجيه هو تجنب الإسراف في الجهد والوقت وتركيز الطاقات والإمكانات، واستغلال ما هو متاح من أجل تحقيق الغايات والأهداف المرجوة، فالكثير من الطاقات لا تستخدم لأننا لا نعرف كيف نستخدمها، وكثير من الأعمال والمشاريع مآلها الإخفاق لأنها تتصادم مع أعمال أخرى متوجهة نحو هدف واحد، وقد حاول ابن نبي في موضع آخر صياغة بعد من أبعاد التوجيه حينما تحدث عن مشكلة المفهومية (IDÉOLOGIE) كشرط أساس يبين الوجهة ويحدد الهدف، حتى تتكتل الطاقات وتتوافق الخطوات نحو تحقيقه، "فالعمل الصالح، و العمل الصالح لا ينضافان إلى بعضهما البعض بالضرورة، بل ويمكنهما في بعض الحالات المعينة حتى أن يلغيا بعضهما البعض"(١٧)، إذا لم يتم تنظيمهما وتنسيقهما في عمل مشترك. وتكمن فكرة توجيه الإنسان في استخدام السواعد العاملة والعقول المفكرة في أحسن الظروف الزمنية والإنتاجية(١٨).

١-٢- توجيه الثقافة

ينطلق ابن نبي في هذا الإطار من قاعدة أن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة، وكل تفكير في مشكلة الحضارة هو في الأساس تفكير في مشكلة الثقافة، باعتبار الحضارة في جوهرها مجموعة من القيم الثقافية المحققة[١٩] وإنه إذا ما أريد للنهضة أن تبرز إلى عالم الوجود فإن علينا أن نواجه مشكلة الثقافة في أصولها[٢٠]، فالإنسان كما تبين لنا هو العنصر الأساسي الذي يحدد مضمون المعادلة الحضارية من خلال حركيته وفعاليته، وهذه الأخيرة هي خلاصة ثقافة يتشربها الإنسان في محيطه الاجتماعي الذي يكتنف وجوده.

لقد عالج ابن نبي الثقافة وانطلق في تحليلها من إطار المشكلة لا بدافع التشاؤم والسلبية، وإنما بدافع التغيير والنهضة[٢١] إدراكا منه أنها المدخل الأساسي لعمليات البناء الحضاري.

إن كيان الإنسان والمجتمع مرتبط دوما بالحضارة، فهي التي تصنع تألقه في التاريخ وتتيح له القدرة والإرادة على النمو والتقدم، وعندما تصل هذه الحضارة إلى نقطة الانتكاس يفتقد المجتمع مسوّغاته وتتمزق شبكة علاقاته الاجتماعية فيتوقف عطاؤه الحضاري، ويغدو عالمه الثقافي محملا بكل رواسب التخلف، ويصبح الإنسان جزيئا محروما من كل طاقة إشعاعية، سلبيا وقابلا للاستعمار، وبكلمة دقيقة يصبح الإنسان والمجتمع متخلّفين. من هذا الإطار ينطلق مالك بن نبي في تحديده لمفهوم توجيه الإنسان من خلال توجيه ثقافته، حيث يؤكد على:

١-٢-١- ضرورة الهدم (التحديد السلبي)

إذ لا يمكن أن يصفو الجو للعوامل الحية والداعية إلى الحياة والتي يستعيد من خلالها المجتمع توازنه الحضاري وقدرته على تجاوز مشكلة التخلف، إلا بهدم الإرث الثقافي السالب وتحطيم الوضع الموروث عن عصور التخلّف، وتصفية عادات المجتمع وتقاليده وإطاره الخلقي مما فيه من عوامل فتاكة أو ركام سالب، لأن تصفية الأفكار الميتة وتنقية الأفكار المميتة يعدان الأساس الأول لأية نهضة حقة[٢٢].

١-٢-٢- ضرورة البناء (التحديد الإيجابي)

ويقصد به تحديد محتوى الثقافة وعناصرها الجوهرية التي تصل المجتمع المتطلع إلى التقدم بمقتضيات المستقبل، وهو عموما يدور حول الإجابة حول السؤال التالي: كيف يتم إعداد ثقافة؟

١-٢-٣- الثقافة والعلم

يرى مالك أنه لكي تؤتي عملية التوجيه الثقافي نتائجها المرجوة ينبغي أن نصفي ذلك الخلط الخطير بين ما يفيده مفهوم الثقافة ومفهوم العلم، فالتحديد المزدوج للثقافة لن يكون له تأثيره الحقيقي إلا بإزالة هذا الخلط. وليوضح هذه القضية يضرب مثالا بفردين مختلفين في الوظيفة وفي الظروف الاجتماعية ولكنهما ينتميان لمجتمع واحد، كطبيب إنجليزي وراع إنجليزي، وفردين متحدين في العمل والوظيفة ولكنهما ينتميان إلى مجتمعين مختلفين في درجة تقدمهما، كطبيب إنجليزي وطبيب مسلم. فالأولان يتميز سلوكهما نحو مشكلات الحياة بتماثل معين في الرأي، لأن جذور شخصيتهما تغوص في أرض واحدة هي ما نسميه الثقافة الإنجليزية، بينما يختلف سلوك الطبيب الإنجليزي والمسلم أحيانا

اختلافا كبيرا بل قد يتناقض، لأن جذورهما لا تغوص في الأرض نفسها، فطابع الثقافة يميز أحدهما عن الآخر رغم أن تكوينهما يكون في إطار منهج واحد[٢٣] (*).

وهنا يقرر ابن نبي نتيجة مهمة وهي أن التماثل في الحالة الأولى والاختلاف في الحالة الثانية، إنما هو ناتج عن الثقافة لا عن العلم، فالثقافة في منظوره هي نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، وهي تتعرف لديه على أنها "مجموعة الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته"[٢٤].

فإذا كان الوجود المادي للإنسان ينمو في نطاق مجال حيوي، ويتزود عبره بالعناصر الطبيعية الضرورية لنموه البيولوجي، تلك التي تنحل في بنيته من خلال عملية الهضم ودوران الدم... وكل العمليات الأخرى التي تعبر عن الحياة المادية، فإنّ وجوده النفسي أو المعنوي ينمو في نطاق ما نسميه الثقافة، بكل ما تحتويه من ألوان وأنغام وعادات وتقاليد وأشكال وحركات، هذه العناصر التي تتجمع في نفسيته ثم تذوب وتهضم في صورة عناصر ثقافية تنسكب في لا شعوره[٢٥].

١-٢-٤- الثّقافة والفعالية

إذا كان ابن نبي قد وضح الفارق بين العلم والثقافة، وبأن الاختلاف في السلوك يرجع بالأساس إلى الثقافة، فإنه قد سعى أيضا إلى دراسة العلاقة بين الفعالية والثقافة، باعتبارها(الفعالية) قيمة مهمة، أصبحت تمثل المعيار الراجح في جدول قيم عصرنا، وباعتبارها أيضا من أهم القيم التي يجب على البلدان التي تعيش اليوم حالة التخلف أن تسترجعها. وليوضح هذه العلاقة يضرب مثالا بموقف النخبة المسلمة من قضية مهمة بالنسبة

للشعب الجزائري، وهي قضية الأمية وحق الالتحاق بالمدرسة؛ حيث كتبت مقالات كثيرة تشجب هذه الظاهرة التي تعيق الحياة العامة،وتشرح آثارها السلبية ونتائجها المنكرة في حياة الفرد، وتهاجم الاستعمار في خطب حماسية لأنه يجرم في حق الشعب ويمنعه من حقوقه، وهكذا يمر الوقت والمشكلة تستفحل ولا تجد طريقها إلى الحل.

وليوضّح هذا الموقف السلبي الذي لم يأت المشكلة من الوجهة التي تحل منها يقارنها بتجربة مماثلة أثناء الحرب العالمية الثانية،بعد أن قررت حكومة فيشي تمديد القرار الهتلري لنورنبرغ الذي ضيق على الفئة اليهودية في الجزائر، وأخضعها لأحكام قاسية تخص الحياة التعليمية. وهكذا أصبح الفرد الجزائري واليهودي تحت طائلة مشكلة الأمية، غير أنه في الوقت الذي بقيت فيه النخبة المسلمة تعلن خطبها وتكتب مقالاتها، انبرى المثقف اليهودي الذي شعر بالأمية تهدده يجابه المشكلة نفسها، إلا أنه لم يكتب مقالة واحدة يستنكر هذا الإجراء، ولم يلق خطبة تشجب الأمية، ولكنّه جعل من هذه القضية موضوعا لالتزام شخصي ولعمل مستقل؛ حيث تكونت مدرسة سرية في كل بيت، وتطوع كل متعلم يهودي مهندسا أو طبيبا... ليزاول مهماته في تثقيف أبناء طائفته حسب مواقيت وبرامج ملائمة، وعندما عادت الأمور إلى طبيعتها وألغيت الأحكام الاستثنائية، وجدنا المجتمع اليهودي محصنا من هذا الداء، بينما زادت خطورة المشكلة بالنسبة للفرد المسلم. وهنا يخلص ابن نبي إلى نتيجة مهمة يفسر من خلالها فعالية المثقف اليهودي، ولافعالية المثقف المسلم في مجابهة هذه المشكلة. حيث يرى أن هذا الاختلاف ليس عائدا إلى شروط مادية لأن القوانين كانت قاسية على كلا الجانبين، ولا يمكن أن نرجعه إلى قضية علم أو تعليم، لأن برامج التعليم التي درس عليها كلا

الطرفين واحدة، (بل إن المثقف المسلم كان يتفوق في كثير من الأحيان في الجانب العلمي على نظيره اليهودي) وإنما هو عائد إلى الثقافة، فثقافة اليهودي هي التي منحته الفعالية لأن يتصدى لهذه المشكلة بالكيفية التي رآها مناسبة، بينما لم يتح ذلك للمثقف المسلم، لأن ثقافته كانت تعلي من جانب المطالبة بالحق على القيام بالواجب، فكان سلوكه وفق هذا الأساس السلبي واللافعال(٢٦).

١-٢-٥- الثقافة والتخلف

بعد هذه التصفية المفهومية التي قدمها ابن نبي في ما يخص مفهوم الثقافة وعلاقتها بالعلم، وحول الفعالية كقيمة تتولد عن الثقافة ولا تصدر عن المدرسة(*) يحاول أن يقرن بين الثقافة ومشكلة التخلف.

فما دامت الثقافة هي ذلك المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته وسلوكه، فإن أنماط الشخصية والسلوك الإنساني هي تجسيد واقعي لما يلقاه الفرد في هذه البيئة الاجتماعية. ولنقرب الصورة أكثر، ونحور المثال الذي دلل به ابن نبي على وظيفة الثقافة عندما شبهها بوظيفة الدم الذي يغذي جسم الإنسان، نتصور من الناحية البيولوجية أن هذا الدم يحمل في تركيبته جراثيم قاتلة، ونتصور أن مناعة هذا الإنسان تتناقص بتقدمه في العمر فإن هذه الجراثيم تزداد خطورتها على حياته، فهي إن لم تقتله جعلته عرضة للمرض والوهن، فكذلك الثقافة في مراحل تخلف المجتمعات، تتولد في نطاقها السلبيات وتتراكم مع الزمن لتحمل في طياتها أفكارا قاتلة أو ميتة يمتصها جسم المجتمع، فتقضي على فعاليته وعلى تحضره وتقوده عند نهاية دورة حضارته إلى التخلف والانحطاط. فعندما يبدأ المجتمع مسيرته الحضارية تكون كل قواه حية ومتحركة، تلك التي تنعكس أيضا في نفسية الإنسان المتحضر من خلال ما يلقاه في بيئته من

مسوغات دافعة وأفكار حية، وطاقات محركة وضمانات تتيح له أن ينمي قدراته الذاتية فتشكل فيه قيمة الفعالية، التي تمكنه أن يستغل ما بين يديه من وقت وتراب، وعندما تدخل المجتمعات إلى مراحل تخلفها تخمد حركتها الدافعة، وتفقد مسوغاتها ويصبح الفرد كَلا فاقدا لفعاليته، لأن ثقافته التي ورثها من عصور الانحطاط عبر وراثته الاجتماعية، لم تستطع أن تمنحه الفعالية التي يؤثر بها في محيطه، فأحكامه وسلوكاته ولافعاليته، هي الترجمة الواقعية لما انطبع في نفسيته من قيم وعادات سالبة امتصها من محيطه الثقافي. من هذا المنطلق تبرز عناية مالك بن نبي بالمسألة الثقافية عندما اعتبرها المدخل الضروري لعملية البناء الحضاري[٢٧]. فلكي يحقق المجتمع تألقه في التاريخ، ويقضي على ضروب التخلف واللافعالية، ينبغي أن نغير عالمه الثقافي، وأن نضع الإنسان أمام ضرورات جديدة تفضي إلى تغيير معادلته الشخصية التي زيفتها عهود الكساد، وهذا هو رهان الثقافة الأساسي، أي أن تعيد الإنسان الخارج من دورة حضارية بعد أزمة تاريخية إلى الحضارة، وأن تدخل الإنسان السابق على الحضارة إلى دورة حضارية جديدة[٢٨]. وهو التحدي الذي يقف أمام كل مجتمع يعاني أزمة التخلف، فيستدعيه إلى ضرورة التفكير في الإنسان الذي ينبغي إعادة صياغته ثقافيا حتى يتواءم مع ضرورات التحضر لأنه "من أجل أن نغير الإنسان ينبغي أن نغير وسطه الثقافي بإنشاء وسط جديد"[٢٩] يمنحه المسوغات الدافعة والفعالية القصوى حتى ينطلق في عملية البناء الحضاري. لكن ابن نبي لم يكتف بهذه الدعوة فحسب، بل سعى إلى تقديم ما يمكن أن نسميه برنامج عمل يمكن من خلاله أن نغيّر الفرد ونصوغه ثقافيا ليتحمل مسؤولياته البنائية، ويقضي على ضروب العطالة والتخلف. وقد تجسد هذا الجهد في محاولة إجابته على السؤال التالي:كيف يتم إعداد ثقافة متلائمة

مع السلوك الفعّال؟ أو ما هي الثقافة التي تنشئ الصلات الثقافية وتخلق الفرد الفعّال؟ باعتبار أن الإنقاص من عدم فعالية الفرد يعني الإنقاص من تخلف المجتمع، فخلق السلوك الفعّال هو التحدي الذي ينبغي على مشروع الثقافة المخطط أن يضطلع بإيجاده.

١-٢- ٦- عناصر الثقافة

يرى ابن نبي أن مشكلة الثقافة يمكن أن تطرح علينا في صيغ عدة، تتطلب كل منها إجابة خاصة، فهي يمكن أن تشكل أحد اهتمامات السوسيولوجيا عندما تطرح في صيغة الكيفية التي تتكون بها ثقافة معينة؟ ويمكن أن تشغل بال الناقد الأدبي، أو المهتم بالفلكلور عندما تطرح في صيغة استفهامية حول الصورة التي يمكن أن تبرز فيها ثقافة ما؟ لكن هذه الأوضاع كلها وإن كان البحث فيها يكتسي أهمية وقيمة نظرية عالية، إلا أن أوضاع التخلف تفرض علينا أن نطرح مشكلة الثقافة لا في نطاق المجردات كالمسرح والفنون الجميلة... ولكن في نطاق نشاطاتنا اليومية حيث تدور حياة الأفراد، أي في نطاق الحقائق المحسوسة للتخلف كالبطالة والأمية[٣٠]... وعلى هذا فإن المسألة تفرض نفسها وفق مقتضيات خاصة، فتصبح المشكلة هي كيف نعد ثقافة نواجه بها الفراغ الاجتماعي في البلد المتخلف، ونخلق من خلالها السلوك الفعال. وهنا يدعو ابن نبي إلى ضرورة ألا نكتفي بتعريف الثقافة على أنها ذلك الجو الذي يطبع أسلوب الحياة في المجتمع وسلوك أفراده، والذي يتكون من العادات والتقاليد.. بل ينبغي أن نصنف هذه العناصر(العادات...)تصنيفا ينتهي إلى تطبيقها في شكل برنامج تربوي يكون الأساس الذي يتولد عنه الإنسان الفعّال[٣١]. وعلى هذا تتحدد عناصر الثقافة في:

- المبدأ الأخلاقي
- ذوق الجمال
- المنطق العملي
- الصناعة (الفن الصناعي أو العلم)

أ ـ المبدأ الأخلاقي

لم تكن عنايته بالأخلاق من زاويتها الفلسفية وإنما من منظورها الاجتماعي، فالحياة الاجتماعية مبنية أساسا على الروابط التي توحد الأفراد وتجمع بينهم؛ إذ لا يمكن تصور اجتماع إنساني يقود إلى عمران بشري متحضر من غير شبكة من العلاقات تتيح لأفراده الاتصال والتفاعل، "فالمبدأ الأخلاقي هو الذي يقوم ببناء عالم الأشخاص الذي لا يتصور بدونه عالم الأشياء ولا عالم الأفكار"[٣٢] والذي بدونه لا يمكن أن يرتقي المجتمع سلم الحضارة. ومالك بن نبي يميز عموما في هذا النطاق بين ما هو عائد إلى الغريزة التي تدعو الإنسان إلى الاجتماع فتتكون بنتيجته القبيلة والمدنية والأمة، وما هو عائد إلى الروح الخلقية التي تهذب الغريزة وتحدد وجهتها، هذه الروح الخلقية التي تأتيها مع نزول الأديان عندما تولد الحضارات، ومهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض[٣٣].

وإذا كانت شبكة الصلات الثقافية تعبير عن العلاقات الشخصية في مستوى معين، فإن هذه الشبكة لا يمكنها أن تتكون دون مبدأ أخلاقي، وعلى هذا ففاعلية المجتمعات متوقفة أساسا على القوة الدافعة التي يمنحها المبدأ الأخلاقي[٣٤]، فإذا وجدنا في التاريخ مجتمعا متخلفا، فهذا يعني أن شبكة علاقاته الثقافية قد ارتخت، مما يعني أيضا أن الصلات الشخصية بين أفراده قد اختلّت وتهدمت، وهو يعني في النهاية أن قوة المبدأ الأخلاقي قد فترت. فالمجتمع الذي تهدمت شبكة علاقاته فأخرجته إلى عصر ما بعد

الحضارة، أو المجتمع الذي لم تتكون فيه بعد هذه الشبكة، ليس أمامه إلا أن يولي - في مشروع توجيه الثقافة- أهمية بالغة للمبدأ الأخلاقي حتى يستعيد قدرته على العمل والبناء.

ب ـ الذوق الجمالي

إنّ الإطار الحضاري بكل محتوياته-كما يؤكد على ذلك ابن نبي- متصل بذوق الجمال، فالجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أي حضارة[٣٥]، لذلك ينبغي أن يتجه مشروع الثقافة التربوي، إلى تنمية هذا الذوق في روح الفرد والمجتمع، وتصفية الإطار الاجتماعي من كل ما يشيع فيه الفوضى أو يسيئ لذوق الجمال لأنّ "كل جزئية تافهة أو غير مألوفة، تشيع داخل البيئة التي يتطور ضمنها الراعي والعالم سواء، من شأنها أن تدعو الطفل الناشئ إليها وتقيم معه منذ ميلاده حوارا يظل مستمرا حتى شيخوخته؛بحيث ينطبع في كل حد من حدوده على ذاتيته وشخصيته..."[٣٦]. وعندما تكو ن البيئة نظيفة وجميلة فإنها تبث في الفرد الذي ينشأ ضمنها معاني الجمال، والذوق الرفيع فينعكس هذا في سلوكاته وأفكاره، والأفكار بصفتها روح الأعمال، إنما تتولد من الصور المحسة الموجودة في الإطار الاجتماعي بما يحويه من روائح وأصوات وأوزان، وحركات، ومناظر... والتي تنعكس في نفس من يعيش فيه، وهنا تصبح صورا معنوية يصدر عنها تفكيره[٣٧]. وحتى يخرج المجتمع من فوضاه وركوده يجب أن يولي أهمية بالغة لشعيرة الجمال، ويبث معناها في سائر وجوه النشاط الإنساني، في الملابس والعادات وأساليب المشي... بل حتى في طريقة زراعة محصول ما في تربة أحد الحقول[٣٨]، لأن ذوق الجمال يحرك الهمم ويخلق في النفس ديناميكية محركة.

ج ـ المنطق العملي

في عصرنا الحالي الذي أصبح يسيطر فيه على وجوه النشاط مفهوم سرعة الإنتاج، ويطبق المنهج التايلوري في تنظيم الأعمال، ليس أمام المجتمعات المتخلفة لكي تقضي على تخلفها إلا أن توليه عبر مشروعها الثقافي أهمية قصوى، فالعقل المجرد والطاقات العلمية متوفرة فيها، غير أن الذي ينقصها هو العقل التطبيقي الذي يتكون من الإرادة والانتباه، والمنطق العملي في مفهومه هو ارتباط العمل بوسائله حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئا دون مقياس، وهو في أحد أبعاده استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من الوسائل المتاحة مهما كانت بسيطة[٣٩]، ولو تأملنا الحياة العامة – يؤكد ابن نبي – للاحظنا ضروب اللافعالية التي تميز أعمالنا؛ حيث يذهب جزء كبير منها في العبث والمحاولات الهازلة، لأننا نفتقد الضابط الذي يربط بين عمل وهدفه، وبين سياسته ووسائلها، وبين ثقافة ومثلها، وبين فكرة وتحقيقها[٤٠]. وهكذا تهتلك الإمكانات ويضيع الوقت، ويستنفد المجتمع طاقاته في مشاريع فاشلة فتتضاعف مديونيته الحضارية ويزداد تخلفه.

د ـ الفن الصياغي(أو العلم أو الصناعة بتعبير ابن خلدون[*]):

إنّ أهم ما يميز مجتمعا ما في مرحلة تخلفه الحضاري بالإضافة إلى تهدم شبكة علاقاته الثقافية، وفوضى عالمه الثقافي وخمود إنسانه... هو تخلفه العلمي والتقني والصناعي، وهنا تبرز ضرورة التوجيه التربوي للقدرات والمهن والتكنولوجيا، في أي مجتمع يسعى إلى تضييق فجوة التخلف ويرغب في التقدم[٤١]. من هذا المنطلق نجد ابن نبي يلح على هذا العنصر المهم من عناصر التوجيه الثقافي، وهو عندما يتكلم عن الصناعة

فلا يقصرها على مفهومها الضيق، وإنما يوسعها لتشمل كل الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم، والتي ينبغي أن يتوفر عليها المجتمع ليحافظ على كيانه ونموه[42].

هذه هي إذن فصول الثقافة كما يتصورها ابن نبي، والتي ينبغي أن تتحول إلى برنامج تربوي لتغيير الإنسان الذي لم يتحضر بعد، أو لإبقاء الإنسان المتحضر في مستوى وظيفته الاجتماعية، وفي مستوى أهداف الإنسانية[43] والتي عندما تتحد مع توجيه العناصر الأخرى (المال، العمل)تكون مشكلة التخلف قد تهيأت للحل.

١-٣- توجيه العمل

هو الحلقة الثانية من مشكلة الإنسان، ورغم أنه ليس عنصرا أساسيا كالإنسان والتراب والوقت، إلا أنه يتولد من هذه العناصر. وتوجيه العمل هو تكتيل الجهود الجماعية لتصب في اتجاه واحد يحقق أهداف المجتمع، وابن نبي عندما يتحدث عن العمل فإنما يبسط مفهومه ليشمل ما يمكن أن نعده في نظرنا تافها لا قيمة له، ولكنه في حقيقة الأمر يكتسي أهمية بالغة، لأن صناعة التاريخ تبدأ من هذه الأمور البسيطة "إن التاريخ يبدأ من مرحلة الواجبات المتواضعة الخاصة بكل يوم، بكل ساعة، بكل دقيقة، لا في معناها المعقد كما يعقده عن قصد أولئك الذين يعطلون جهود البناء اليومي بكلمات جوفاء وشعارات كاذبة يعطلون بها التاريخ بدعوى أنهم ينتظرون الساعات الخطيرة والمعجزات الكبيرة "[44]. فإعطاء ثلاثة حروف من الأبجدية عمل، وتقبل هذه الحروف عمل، وإسداء نصح وتقبله عمل...[45] والأعمال الكبيرة هي في النهاية خلاصة مقدمات وجهود بسيطة، فعندما تتجمع هذه الجهود فإنها لاشك ستغير وضع الإنسان، وتقضي على ضروب العطالة التي تقيد حركته وتسد أمامه آفاق التحضر.

ولو استعرضنا تجارب تنموية معاصرة فسنلاحظ كيف أولت لقضية العمل أهميتها القصوى، وعوضت من خلالها النقص في الإمكان الحضاري، فقد نمّى الصينيون - مثلا إرادة العمل باستخدامهم أساطيرهم تربويا، كأسطورة يوكونغ الذي يحول الجبال- بما يذيب المستحيل... بل لقد أعطى العمل المشترك حتى في حالات فشله -كما حدث في تجربة التعدين التي بدأتها الصين عندما انطلقت تجربتها التنموية- دفعا عندما وفر للصيني رصيدا من التجربة والمعلومات الفنية حول تكنولوجيا الحديد[٤٦].

١-٤- توجيه رأس المال

ينظر ابن نبي إلى رأس المال باعتباره آلة اجتماعية تنهض بالتقدم المادي، لا آلة سياسية في يد طبقة رأسمالية تضطهد من خلالها جموع الشعب، كما تذهب إليه النظرية الماركسية. وهو يفرق بين الثروة ورأس المال، فالأولى متعلقة بالمركز الاجتماعي لمن يمتلكها، وهي أموال مكدسة تفتقد إلى الحركة، وليس لها من قيمة اجتماعية لأنها لا تدخل في الدورة الاقتصادية كقوة استثمارية يمكن أن تولد العمل، فهي من الناحية الاقتصادية والأدبية شيء بدائي بسيط، لا يرقى لمستوى رأس المال الذي يتسع نطاق استخدامه ليتجاوز المجال الاجتماعي الضيق، إلى مجال أوسع من محيط الفرد وأقصى من المقدار الذي تحدده حاجاته، فينجم عن حركته النشاط ويوظف الأيدي والعقول[٤٧]. أما توجيه رأس المال فمعناه أن تصبح كل قطعة مالية متحركة متنقلة تخلق معها العمل والنشاط، إن القضية ليست في تكديس الثروة، ولكن في تحريك المال وتنشيطه، بتوجيه أموال الأمة مهما كانت بسيطة، وذلك بتحويل معناها الاجتماعي من أموال كاسدة إلى رأسمال متحرك، ينشط الفكر والعمل والحياة[٤٨]. ويدخل في نطاق التوجيه أيضا، أن تستخدم هذه الأموال في ما يحقق

الأهداف الكبرى للمجتمع مهما كانت هذه الأموال قليلة وبسيطة، وليست المشكلة في البلاد المتخلفة -كما يؤكد ابن نبي- في الفقر الذي تعانيه على نطاق واسع، بل في ضعف توجيه هذه الأموال أو انعدامه، إما على صعيد المتمولين الذين تتوسع ثرواتهم دون أن يكون لها أي صدى اجتماعي، أو على صعيد الفقراء الذين تتوجه الأموال (البسيطة التي بين أيديهم) في نشاطات غير منتجة(٤٩).

٢- التراب

يعتبر التراب أحد العناصر الحضارية الهامة في معادلة مالك بن نبي، وقد عالجه كمشكلة من جانبين(٥٠):

- المظهر القانوني.
- المظهر الفني.

١- المظهر القانوني (التشريعي): يتصل الإنسان بالتراب من هذه الناحية من خلال صورة الملكية أي من حيث تشريع الملكية في المجتمع، الذي يحقق الضمانات الاجتماعية.

٢-المظهر الفني: ويقصد به جانب السيطرة الفنية والاستخدام الفني الذي تتيحه العلوم المختصة، كعلم التربة PÉDOLOGIE أو الكيمياء...

ومالك عندما يتطرق لعنصر التراب يؤكد على دور الإنسان في استغلاله وتحويله لما لذلك من أثر على الحياة الاجتماعية والاقتصادية "فالأرض هي مسرح التحضر وعليها يكون استقرار الإنسان ومن مرافقها السطحية والباطنية يرتفق لاستيفاء حاجاته وتنمية أساليب حياته(٥١).

كما يدعو إلى ضرورة استخدام الوسائل العلمية المتاحة لحل مشكلاته، كمشكلة التصحر، ومشكلة الجفاف، والانجراف... باعتبارها من المشكلات المركزية التي تعترض البلدان المتخلفة، وينبه إلى ضرورة

الاستفادة من الخبرة العالمية في هذا المجال، سواء في إطارها الفني حين تضع أمام الإنسان الخبرة العلمية أم في إطارها النفسي حين تضع أمام الشعوب نماذج رائدة تستدعي الاقتداء،كنموذج المجتمع الفرنسي الذي تصدى لرمال المحيط الأطلسي- التي كانت تهدد صحته و مصلحته- طيلة عشرين سنة، فحول تلك المنطقة الفقيرة والخطيرة على الصحة، فأصبحت بما تمتعت به من الأشجار الكثيرة ذات حركة اقتصادية ممتازة، و أصبحت ملجأ صحيا للمرضى من جميع أنحاء العالم[٥٢]. أو نموذج الاتحاد السوفياتي الذي واجه أزمة الجفاف بأن عين حوالي ١٨٩٢ العالم دوكتشايف لدراسته فأسّس معهدا علميا وُلد فيه علم جديد هو علم التربة[٥٣]، و من المشكلات المتعلقة بهذا العنصر- و التي لفت إليها الانتباه- مشكلة الترحل التي وإن كانت لصيقة بمشكلة الإنسان، إلا أن لها صلة بمشكلة التراب، وشروط استغلاله في العملية الاجتماعية[٥٤]. ومشكلة التراب في البلاد المتخلفة والتي يعاني جزء كبير من سكانها من نزعة الترحل(البلدان الإسلامية مثلا) لا يمكن أن تحل إلا من خلال استقرار الإنسان لأن استقراره هو الشرط الأول الذي يتيح له استثمار هذا الإمكان الحضاري الهام. وقد دلل ابن نبي على هذا عندما أشار إلى النواة الأولى للحضارة الأوروبية التي ارتبطت منذ بدايتها بالأرض التي تفاعل معها الإنسان الأوروبي بجهده، ففرضت عليه نزعة الاستقرار نمطا خاصا من الحياة الاجتماعية، طور مفهوم الملكية، فأصبح يعيش في مجال حيوي مكيف طبقا لضروب نشاط موسمية منتظمة، فتكون لديه مفهوم العمل اليومي، وفكرة الزمن الاجتماعية، ونتج عن تطور هذه الحياة الروح القروية[٥٥]... وتطورت حياته شيئا فشيئا لتقوده إلى ما يسمى اليوم الحضارة الصناعية.

٣- الوقت

في العصر الذي أصبح يعرف بعصر السرعة، لابد أن ترجع للوقت قيمته في البلاد التي تريد الخروج من التخلف، ومالك يشير في الكثير من كتاباته إلى أهمية هذا العنصر الحضاري عندما يتحدث عن التجارب التنموية التي عرفها العالم الحديث، كالتجربة السوفيتية التي اختصرت الزمن ونقلت الإنسان الروسي من عصر الموجيك إلى عصر الذرة والفضاء، أو التجربة الصينية التي برهنت على أن الواقع الاجتماعي قابل للتسريع... فالتاريخ إذا ترك لحاله فإنه يسير وفق سببية مرحلية وإلى حتمية معينة، إلا أن الإنسان يمكن أن يتدخل في نطاقه ووفق قوانينه ليغير مساره ويختصر طريق الحضارة. فالحياة المادية تبين مثلا أن عملية التحلل الطبيعي لليورانيوم تتم في فترة تقارب الأربعة مليارات وأربعمائة مليون سنة، غير أن الاكتشافات العلمية مكنت الإنسان من أن يسرّع هذه العملية لتتم في بضع ثوان[٥٦]، فاستطاع بذلك أن يختصر الزمن.

وعوامل التعجيل هذه ممكنة كما ذكرنا في النطاق الإنساني، وعلى البلاد المتخلفة أن تأخذ هذا المعطى المهم في اعتباراتها، ولا يكفي أن يقارن البلد المتخلف وضعيته الحالية(درجة تطوره في سنة ٢٠٠٠ مثلا)بوضعيته السابقة(١٩٦٢مثلا)فيدرك أنه قطع أشواطا هامة نحو التقدم بل عليه أولا أن يقارن وضعيته بالوضعية العامة التي تنظم العالم اليوم[٥٧]. فالعالم يتطور بخطى سريعة، وحتى تضيق الفجوة ينبغي أن تتسارع حركة البلاد المتخلفة لتختصر خطوات التاريخ، ضمن هذا السياق العام يدعو ابن نبي إلى ضرورة إدخال مفهوم الزمن وقيمته الاجتماعية في وعي الأفراد من خلال عملية التربية حتى "يتعلم الطفل والمرأة والرجل تخصيص نصف ساعة يوميا لأداء واجب معين، فإذا خصص كل فرد هذا الجزء من

يومه في تنفيذ مهمة منتظمة وفعّالة فسوف يكون لديه في نهاية العام حصيلة هائلة من ساعات العمل"[٥٨]. وعندما يتحدد معنى الزمن في نفس الإنسان والمجتمع يتحدد معنى التأثير والإنتاج وتصبح للوقت قيمته ودوره في تنمية حصاد المجتمع العقلي واليدوي والروحي، لكن ابن نبي يشير إلى ملاحظة مهمة هي أنه إذا كان على البلاد المتخلفة أن تعرف كيف تقدر الآثار السلبية للتفريط في قيمة الوقت في نشاطها فإن عليها بالمقابل ألا تغلو في الإفراط في تقديره؛ حيث يمكنها أن ترى بسهولة نتائجه السلبية في البلاد المتقدمة[٥٩] التي اتجهت نحو المادية الصرفة وجعلت الإنسان يغترب عن ذاته عندما أصبح آلة في جسم الحضارة الغربية، فأفقدته إنسانيته.

ثالثا: أولويات التنمية

درج الفكر التنموي في معالجاته لإشكاليات التخلف وسبل الخروج منها، على الاعتماد على جملة من الآليات وطرق العمل التي أصبحت بمثابة العادات الفكرية التي تكبل في كثير من الأحيان الجهود المنطلقة نحو البناء، وقد أدرك ابن نبي هذا الإشكال حينما دعا إلى ضرورة التحرر من التفكير في المسائل التنموية والاقتصادية... مما اصبح دارجا فيها، وكأن الحلول للمشكلات التي تعيشها البلدان المتخلفة لا تنبني إلا على أساس ما هو موجود من أفكار تستمد من نظريات آدم سميث أو نظريات كارل ماركس أو غيرهم، بل ينبغي كسر هذا الحاجز الفكري والنفسي"إن أي طريقة عمل- يقول ابن نبي- لا يجوز لنا أن نصنع منها منديلا على أعيننا يمنعنا من النظر، بل يجب علينا أن تكون لدينا دائما القدرة على إعادة النظر في أي لحظة نريد"[٦٠]. وقد مارس هذه التصفية الفكرية من

خلال ما قدمه من أفكار سنحاول أن نتتبعها في هذا العنصر، والتي يمكن أن نصنفها ضمن محورين:

١- أولويات التنمية على الصعيد الدولي.

٢- أولويات التنمية على الصعيد الخارجي.

١- أولويات التنمية على الصعيد الداخلي

يرى ابن نبي أن مشكلة التنمية في هذا المستوى هي خلق شروط الإقلاع الاقتصادي ودفع المجتمع نحو الحركة، وحتى نصل إلى تحقيق هذا الهدف الإستراتيجي ينبغي أن ننظر في وسائلنا وإمكاناتنا الذاتية؛ بحيث تكون هي الأساس الذي ننطلق منه في رسم خططنا التنموية. وبصورة عامة فإن الرصيد الاقتصادي لأي بلد متخلف لخطة إقلاعه لن تكون غير[٦١]:

- فلاحته وهي تزيد أو تنقص بدرجة وسائله البدائية.
- ما يملك من مواد خام في السوق وفي باطن الأرض.
- العمل المتوقع الذي يمكن أن نحوله إلى واقع يعد بساعات العمل.

١-١- الفلاحة (أولوية اقتصاد القوت على اقتصاد التنمية)

أولى ابن نبي قضية الفلاحة أهمية خاصة اعتبارا للدور الذي يمكن أن تؤديه في دفع عجلة التنمية في البلدان المتخلفة وتحقيق استقلالها الاقتصادي، ويؤكد على أن الدراسات التنموية قد أخطأت الغاية حينما أهملت هذا المعطى في الجهود التي استهدفت استنهاض الدول المتخلفة، فاتجهت نحو الصناعة لأنّها رأت أن وجود الصناعة في الدول المتقدمة هو الذي يمنحها القدرة على التقدم وعلى الدول المتخلفة أن تسعى إلى التصنيع كي تحقق هي الأخرى تقدمها فكانت النتيجة رغم الجهود

المبذولة -كما هو معلوم- أنها لم تتحرر من تخلفها وإنما زادت مديونيتها الحضارية ونما تخلفها(٦٢). من هذا المنطلق يدعو ابن نبي إلى ضرورة أن يهتم كل مجتمع متخلف بتنظيم قطاعه الزراعي لأجل ضمان العيش الكريم لأفراده من خلال إطعام سائر الأفواه حتى لا يصبح عرضة للمجاعة أو أن يتكفف رزقه من المجتمعات التي حققت فائضا في هذا الميدان ولأجل أن يضمن أيضا التشغيل الكامل لطاقة العمل التي ينطوي عليها، ولن يتأتى هذا إلا بإنتاج أقصى ما يمكن من الغذاء ليغطي الحاجات الداخلية ويسهم في عمليات التجارة الخارجية ويكون مصدرا للعملة التي يحتاجها المجتمع حتى ينهض اقتصاده التنموي وهنا يربط ابن نبي بين ما يسميه اقتصاد القوت واقتصاد التنمية؛ حيث لا يمكن تحقيق اقتصاد تنمية بطريقة مستقلة عن اقتصاد متين لتحقيق القوت(٦٣). وليدلل على هذه القاعدة يضرب أمثلة عن المجتمعات التي دخلت مرحلة الصناعة أو ما بعد الصناعة وكانت وسيلتها في ذلك هو اعتمادها على عمليات الإصلاح الزراعي التي انعكس تأثيرها مباشرة على كامل الحياة الاقتصادية كما هو الحال في نموذج السويد(٦٤). وكما هو نموذج الصين التي قدم قطاعها الزراعي وحده وسائل اقتصاد القوت واقتصاد التنمية، فقد كانت المزرعة الصينية رائدة النهضة الاقتصادية، لأنه بفضلها استطاعت أن تستثمر ٢٠٪ من دخلها السنوي الخام (PNB) في تجهيز الصناعة(٦٥)، فتحقيق فائض زراعي هو الأساس الذي تضمن به البلدان المتخلفة اكتفائها الغذائي - الذي أصبح اليوم سلاحا هاما تستخدمه الدول المتقدمة كورقة ضغط ومساومة- وتحقق عبره أيضا انتقالها نحو المرحلة الصناعية وفي أسوا الحالات وفي ظروف ومعطيات دولية تطبعها تقلبات السوق ومناورات البورصات إذا لم يتمكن البلد المتخلف من دخول مرحلة التصنيع، يكون على الأقل قد

تحرر من وطأة الضغوط الخارجية، لأنه استطاع أن يحقق ويضمن القوت لأفراده، وعلى هذا الأساس ينبغي أن تتوجه جهوده إلى تعزيز عملية ضمان الاكتفاء الذاتي في صورة وحدة استكفائية (AUTARCIE) مصغرة يمكن أن تنغلق على ذاتها في هذا المستوى[٦٦]. إن الزراعة من خلال ما تقدم هي الأساس والمنطلق لتقدم الاقتصاد في البلاد المتخلفة، وإنه لمن التخلف أن تبقى مساحات واسعة من أخصب الأراضي معطلة عن العمل بينما يموت أفرادها جوعا، وهم لا يدرون أنه منها يمكن أن تنطلق نهضتهم حين تعطى للتراب قيمته.

١-٢- المواد الخام

تشكل المادة الخام مصدرا أساسيا لعمليات التنمية من خلال ما تقدمه من فرص للاستثمار أو ما يصدر منها إلى البلدان المصنعة، فيعود إلى البلاد في صورة عملة تمكنها من اقتناء ما تحتاجه لتجهيز صناعاتها وتطوير اقتصادها... وابن نبي عندما يتحدث عن هذا العنصر يدعو الدول المتخلفة إلى ضرورة تخليصه من السيطرة الأجنبية سواء في إطار عمليات التنقيب أم التحويل أم التصدير، ويرى ضرورة أن تتولى هذه البلاد بنفسها تطوير استغلالها لموادها الخام لا أن تصدرها كما وهبتها إياها الطبيعة لأن "كل منتوج نصدره إلى الخارج كما تنتجه الطبيعة يكون تصديره بالنسبة إلى الحالة الاجتماعية في بلد معين خسارة تحدد اقتصاديا ما يسمى(بلد متخلف)"[٦٧]. وسنعود إلى تفصيل هذا العنصر في محور أولويات التنمية على الصعيد الخارجي.

١-٣- العمل المتوقع (أولوية الاستثمار الاجتماعي على الاستثمار المالي)

يرفض مالك بن نبي مبدأ الاستثمار المالي كأسلوب لتخطيط عمليات التنمية في البلاد المتخلفة، ويقدم كبديل له أسلوب الاستثمار الاجتماعي، ويؤسس طرحه هذا على جملة من المعطيات الاقتصادية والتاريخية.

فاللجوء إلى الاستثمار المالي ورسم خطط التنمية على أساس منه يعني بداهة تجاوز الطاقات الأولية التي هي في رصيد هذه المجتمعات والتي يمكن تثويرها واستثمارها، والاستسلام إلى وسائل تبدو مغرية لكنها في حقيقة الأمر تكبد البلاد خسائر هامة سواء على الصعيد السياسي حين تفرض مصادر الإقراض والتمويل شروطها والتي تكون عادة في غير مصلحتها، أو على الصعيد الفني حين يكون مصير هذه المشاريع الإخفاق والفشل.

إن الاستثمار المالي كما يؤكد ابن نبي لا يستطيع حل مشكلات البلاد المتخلفة لاكما ولا كيفا، كما لأنه مهما تواضعت التقديرات لا يكون أبدا في مستوى الحاجات الحقيقية، وكيفا لأن قدرته تصاب منذ الخطوة الأولى بعيب منحه بصفته قرضا خاضعا -كما ذكرنا- لشروط مصادر الإقراض ومصالحها، أو يصاب بعيب من يستغله حين يستعمله في أغراض تافهة[٦٨] بعيدة عن أهداف المجتمع وطموحاته. إن هدف الاستثمار هو خلق وظائف جديدة وإيجاد فرص للتشغيل والعمل يمكن أن تقضي على حالات البطالة والكساد، غير أن المجتمع الذي ينمو على هذه الطريقة لايستفيد إلا من جزء من العمل المتوقع وهو نسبة من يشتغلون فعلا، بينما يتحمل سائر الأفواه التي تأكل، العامل منها والعاطل، وقد يتعرض إلى نزيف في طاقاته العاملة أو القادرة على العمل حين تهاجر بحثا عن العمل، وهي غالبا ما تكون ذات كفاءة عالية[٦٩]. فتغدو عاملا سلبيا يضاعف من

نسبة الهدر في المجتمع والتسرب لقدراته الحضارية. أما المجتمع الذي يختار خطة الاستثمار الاجتماعي فإنه يتخلص منذ اللحظة الأولى من كل هذه التضييقات والمساومات، لأنه يعتمد أساسا على طاقاته الاجتماعية الموجودة في رصيده من إنسان وتراب ووقت؛ حيث يعتبر الاستثمار هو نفسه العمل مقدرا بساعات عمل(HT)لأن المبدأ الأساسي الذي انطلق منه هو أن السواعد كلها يجب أن تعمل، وهنا لا يجد المجتمع نفسه مثقلا بأعباء زائدة، فالأعضاء غير المنتجين يتقلصون إلى الحد الأدنى وينحصرون في (الطفل والمريض والعجوز)(٧٠). وعندما تتحرك كل السواعد نحو العمل تتحرك عجلة المجتمع التنموية فيصبح القوت حقا لكل فم لأن طاقة المجتمع لا تقصر على أن تمد كل فرد من أفراده بهذا الحق. وليؤكد ابن نبي قيمة هذا الاستثمار وأهميته بالنسبة للمجتمعات المتخلفة، كي تتخلص من وسواس المال وتدرك أن القضية ليست قضية إمكان مالي وإنما هي بالأساس قضية تعبئة الطاقات الاجتماعية (الإنسان والتراب والوقت) ضمن مشاريع تحركها الإرادة الحضارية للمجتمع الذي لا يعترف بالمستحيل، يضرب مثالا بألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية؛ حيث استطاعت أن تعيد بناء نفسها من دون أي إمكان مالي، وما تلقته من مشروع مارشال لم يكن إلا حقنة منشطة لعملها الجبار. ويضرب مثلا آخر بالصين التي وضعت كل تبعات التنمية على كاهل الشعب فعوضت بطاقاته الحيوية الطاقات الميكانيكية المفقودة؛ بحيث أصبحت قدوة للعالم الثالث من خلال ما حصل لها من تجربة وخبرة في توظيف العناصر الحضارية الخالدة (الإنسان..)(٧١). وعلى هذا يخلص ابن نبي إلى ضرورة أن تكتشف البلدان المتخلفة أن قدرتها الحقيقية لا توجد على محور القدرة المالية وإنما على محور القدرة الاجتماعية، وأنه ليس لها للخروج من مأزق

التخلف إلا طريق الاستثمار الاجتماعي الذي يتيح لكل السواعد ولكل الأفواه أن تجد قوتها(٧٢).

١-٤- أولوية الإنتاج على الاستهلاك (القيام بالواجب قبل نيل الحقوق)

يقرن مالك بن نبي بين معادلة الحقوق والواجبات، وبين المستوى الذي يريد المجتمع أن يحققه في سلم التقدم المادي، فللحياة الأخلاقية انعكاسها المباشر على الحياة المادية يؤول إلى نتيجة معينة بحسب تفوق أحد الطرفين على الآخر، فالحق هو ما يأخذه الفرد من المجتمع الذي يعيش فيه باعتباره عضوا من أعضائه ينبغي أن يتكفل له مجتمعه بالضمانات التي تتيح له أن ينمي ذاته، والواجب هو ما يعطيه للمجتمع. فإذا نقلنا مفهوم الحق و الواجب من لغة الأخلاق إلى لغة الاقتصاد فإن المفهوم الأول يتقابل بداهة مع مفهوم الاستهلاك، والمفهوم الثاني يتطابق مع مفهوم الإنتاج.

وليوضح ابن نبي العلاقة بينهما وتأثيرهما على نمط حياة المجتمع، يقدمهما في صيغة جبرية ثلاثية الاحتمالات تحدد نماذج مختلفة من المجتمعات، هذه الصيغة هي:

حق+واجب= صفر أو إنتاج + استهلاك = صفر

فإذا تقرر اختيار المجتمع و ارتكز على مناهج السهولة، أي غلّب قيمة الحق (الاستهلاك) فإن معادلته الاقتصادية تكون سلبية أي أنه مجتمع ينهار ويتخلف، وإذا تعادل حجم إنتاجه واستهلاكه فإنه مجتمع راكد، أما إذا اختار المجتمع مناهج الصعوبة وغلّب قيمة الواجبات على الحقوق فإن إنتاجه يتضاعف، فيغطي حاجاته الاستهلاكية، ويسجل في ميزانه الاقتصادي محصولا وافرا هو في لغة الاقتصاد السياسي فائض قيمة

هذا الواجب الفائض هو أمارة تقدم المجتمع ونموه الخلقي والمادي وهو علامة كل مجتمع شق طريقه نحو المجد(٧٣).

والمجتمع الذي يريد ردم هوة التخلف والدخول إلى مرحلة النمو والتشييد والوصول إلى المستوى الحضاري للمجتمعات التي خطت طريق الحضارة، عليه أن يضاعف جهوده ومحصوله الاجتماعي والاقتصادي، وأن يرتكز في حركته على مناهج التقشف والمشقة، أي على الطرق التي تتصل بالواجبات، وهذا الاختيار هو الذي يحدد في الأخير وجهته وأسلوبه في الحياة(٧٤)، إما كمجتمع يرتقي سلم الحضارة أو مجتمع ينسحب إلى التاريخ. يجب على خطط ومشاريع التنمية في العالم الثالث أن تولي هذه القضية أهمية بالغة وأن تعيد صياغة الإنسان ثقافيا كيما يختار طريق الواجبات رغم صعوباته على طريق الحقوق وما يستتبعه من سهولة.

٢ـ أولويات التنمية على الصعيد الخارجي

ونقصد بذلك جملة الآليات والكيفيات التي يجب أن تتبعها البلدان المتخلفة لتحقق إقلاعها التنموي، فإذا كانت الأوليات الداخلية ممكنة التحقيق في حجم الدولة الواحدة، لأنها مشاكل تقبل الحل في هذا المستوى، فإن هناك أولويات أخرى لا يمكن للبلدان المتخلفة تحقيقها إلا في ظل تعاون إقليمي أو دولي ينسق الجهود ويضبط الخطوات.

٢ـ١ـ ضرورة قطع العلاقة بين العملة و المادة الخام

بيّنا في عنصر سابق أن مجتمعا متخلفا يريد الإقلاع الاقتصادي ليس بين يديه كرصيد يؤهله إلى ذلك غير طاقة عمله وزراعته والمواد الخام الموجودة بأرضه، فعليه بالتالي أن يسعى جاهدا لكي تتجه هذه العناصر لخدمة خطته التنموية. ضمن هذا السياق يطرح ابن نبي ميكانيزما مهما

لتحصين المادة الأولية من ميكيافيلية البورصات وسلطة المال، فكما هو معلوم أن القانون العام للتبادل التجاري قائم على سيادة العملة، وهذا القانون يمسح المشكلة الاقتصادية في العالم الثالث طبقا للتقديرات النقدية، ومادام تنفيذ خطط التنمية في العالم الثالث في وضعها الراهن لا يستند إلا على عائدات هذه المواد فإن بقاء هذه المواد رهينة في السوق العالمية تحت سلطة البورصات يجعل هذه الخطط صعبة أو مستحيلة.

ولتحرير العالم الثالث من هذا الإجحاف ليس من حل- حسب ابن نبي- إلا بتنسيق الجهود بين الدول المنتجة للمادة الخام والتفكير في آليات وأطر وتدابير جديدة تمكنها من فك الارتباط وإلغاء علاقات التبعية والاستغلال، ويؤكد على أن ذلك لا يمكن أن يتم إلا في صورة قطع العلاقات الاقتصادية التقليدية مع المستغل، أي قطع العلاقة بين المادة الخام والعملة، ويقترح في هذا الصدد إنشاء ما يسميه مصرف المادة الخام في مقابل مصرف العملة.

وحتى يؤتي هذا الاقتراح نتائجه الإيجابية ينبغي أن يخضع لتشريع متقن يطبق بطريقة قهرية ومتقنة على الدول المنضوية تحته، لأجل حماية مصالحها في سوق المواد الخام من كل أشكال المضاربة، وبهذا يرتقي دور المصرف إلى ما يشبه هيئة تنسيق أو محكمة تضطلع بهذه المهمة.

لكن ابن نبي يرى أن هذا الاقتراح لا يمكنه في الأخير أن يصل إلى تحقيق ما هو مأمول منه إلا إذا كان تجسيدا حقيقيا لإرادة الأطراف المعنية (دول العالم الثالث) وتصميمها على تحقيقه الواقعي حتى وإن اقتضاها الأمر إلى تنازلات وإجراء تغييرات على مخططاتها الوطنية كيما تنسجم مع متطلبات هذه الفكرة، ويؤكد من جهة أخرى أن هذا المصرف ينبغي ألا يطرح في صورة تحد لإرادة الدول الكبرى ومراكز العملة، ولكن على

أنه مشروع يريد تدعيم العدالة بين الدول والفعالية في البلاد المتخلفة(٧٥).
إن من شأن هذا الإجراء إذا تم العمل به أن يقلل من نسبة الهدر والاستنزاف الذي تتعرض له المادة الخام في أسواق التبادلات الدولية، عندما تخضع إلى معامل الإنقاص الذي يقلل من سعر بيعها، فليس معقولا مثلا أن يكون سعر المواد الخام وهي على حالتها الطبيعية قبل دخولها في عمليات التحويل والتصنيع أقل بثلاثين أو أربعين مرة من سعر منتجاتها ومشتقاتها المصنعة، بل إن الأمر يزداد شذوذا عندما ينحرف قانون العرض والطلب الذي يحكم المعاملات الاقتصادية "فعندما يتعرض الكاوتشوك وهو عامل طفر للنمو الاقتصادي في بلاد جنوبي شرقي آسيا لنكسة في الوقت الذي تدل فيه الإحصاءات على زيادة مستمرة في منحى استهلاكه، فتلك ولا شك تدل على وجود أعراض مرضية"(٧٦) ولا يمكن تفسير هذا الانحراف إلا بتحكم كتلة العملة في سير عمليات التبادل فيما يحفظ مصالحها الاستراتيجية، ويضمن تدفقا غزيرا و مستمرا للمادة الخام. ولا سبيل إلى إيقاف هذا النزيف إلا أن تتحرك كتلة المادة الخام لتعديل هذا الانحراف بما يحقق لها هي الأخرى مصلحتها.

٢-٢- ضرورة التكامل و الاندماج الاقتصادي

يعتبر ابن نبي من أول الداعين إلى فكرة التكامل والاندماج بين الدول المتخلفة حتى تشكل فيما بينها قوة محورية تستطيع أن تفرض وجودها ودورها في الساحة العالمية كغيرها من الكتل و القوى الفاعلة، ويمكن أن نلمس هذا في دعوته إلى فكرة الآفروآسيوية لإنشاء تكتل يجمع بين شعوب إفريقيا وآسيا، أو في دعوته إلى كومنولث إسلامي يجمع الشعوب الإسلامية ويمنحها موقعا على خريطة العالم المعاصر.

إنّ ابن نبي ينطلق في دعوته هذه من واقع القرن العشرين الذي تجاوز منطق الجغرافية التي تضع الشعوب ضمن مساحات دولها، إلى منطق المساحات المخططة، والكيانات الدولية التي تسعى إلى التوحد والاندماج في شكل تجمعات إقليمية ودولية لمواجهة متطلبات البقاء والقوة. ومالك في تناوله لفكرة التكامل يركز أساسا على المعطى الاقتصادي لدلالته الحرجة في نطاق المستجدات العالمية، ويعتقد أن مفهوم الاقتصاد القومي الذي سيطر على أوروبا القرن التاسع عشر قد تجاوزه الزمن، لأن الاقتصاد يتجه نحو صورة الاتحاد الاقتصادي الذي يضم قوميات متعددة[*] ويري من جهة أخرى واستنادا إلى بعض الدراسات النظرية أن بقاء الاقتصاد في النطاق القومي المحدود هو من العوامل المعوّقة للنمو والانطلاق التنموي[٧٧].

ومادام الاقتصاد منحصرا في هذا المستوى الضيق أي في حجم الوطن فإنه لا يمكنه أن يستجمع الوسائل الكافية لتنميته وبالتالي لا يستطيع المنافسة في السوق العالمية أمام الكتل الاقتصادية المتكاملة، لأن الاستقلال الاقتصادي أصبح متوقفا على عاملين أساسيين هما: اتساع الرقعة وعدد السكان[٧٨]. ويلفت ابن نبي إلى قضية مهمة هي أنه إذا كانت المجموعات الدولية الكبرى التي حققت نموا وتقدما كبيرا على مختلف الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية وتسعى هي الأخرى اليوم إلى التوحد لأنها أدركت أنه لا يمكنها أن تكوّن داخل حدودها القومية وحدة استكفائية (AUTARCIE)[٧٩] فإن القضية بالنسبة للدول المتخلفة تعتبر أكثر خطورة في ظل أوضاعها الصعبة واختلالاتها البنيوية وضعفها الاقتصادي... حيث تستدعيها الضرورة الذاتية والموضوعية إلى السعي نحو تكاملها

وتوحدها مع مجموعات أخرى تحقق باندماجها معها شروط تطورها وبقائها.

ويدعو ابن نبي بالخصوص الدول العربية -كمجموعة دولية لها إمكانات وقدرات ضخمة- إلى إعادة النظر في تنظيم حياتها الاقتصادية على شروط تحقيق حلقة اقتصادية كاملة داخل حدودها، تمكنها من تحقيق اكتفائها الذاتي ومواجهة الظروف الدولية الصعبة، ويطرح في هذا الإطار مشروعات تمهيدية يمكن من خلال تطبيقها أن تكون لبنة أولى نحو التكامل الكلي، مثل مقترحه حول تمويل مشروع ذي مصلحة عامة كخزان أسوان؛ حيث يمكن أن تشترك فيه مصر والسعودية باعتبارها بلدا تصعب الزراعة فيه نظرا لطبيعتها الصحراوية. أو بمقترحه حول اتفاق ثلاثي يجمع مصر والسودان والسعودية لري وإخصاب منخفض القطارة..[٨٠] وستكون هذه المشاريع بما ستحققه من نجاح تعزيزا نفسيا واقتصاديا لخطوات لاحقة على طريق الوحدة والتكامل الاقتصادي.

رابعا: أسباب الإخفاق التنموي

إن الظاهرة التي لفتت انتباه الكثير من المختصين في قضايا التنمية والتخلف منذ انطلاق التجارب الأولى للتنمية عبر دول العالم المتخلف بعد عمليات تحررها السياسي، هي عمليات الفشل والإخفاق التي لم تكد تنج منها تجربة واحدة، إذا استثنينا الصين أو بعض النماذج الأخرى التي لازلت تصارع الزمن؛ حيث شكلت هذه الظاهرة مناطا للتساؤل والبحث العلمي المكثف، وفرصة للمراجعة والنقد للنظريات والإستراتيجيات التنموية التي تم تبينها في هذه الدول ثم كان مآلها الفشل، وهو ما عزز بروز مقاربات ونظريات جديدة تمحورت حول محاولة تجاوز قصور سابقاتها والتأسيس لنظرات واستراتيجيات جديدة. ولم يكن مالك بن نبي منعزلا عن تيار

التطورات العالمية في هذا الميدان، بل إننا إذا نظرنا إلى إسهاماته فإننا يمكننا أن نعده من الأوائل الذين تنبهوا إلى هذه القضية، حتى قبل أن تنطلق دراسات نقدية في العالم الثالث أو الغربي محاولة الإجابة عن أسباب هذه النتائج المخيبة للآمال والتي بعثرت العائد الاجتماعي للدول المتخلفة ونمّت تخلفها. ولم يقف ابن نبي عند أسباب الفشل فحسب بل حاول أيضا الوقوف عند أسباب النجاح التي عرفتها تجارب أخرى انطلقت في شروط صعبة ولم يتوفر لها ما توفر لغيرها ولكنها رغم ذلك حققت نجاحا باهرا، وسنحاول هنا الوقوف على بعض إسهاماته وتحليلاته في هذا الميدان.

١- إغفال المعادلة الاجتماعية للإنسان (إهمال قضية الإنسان)

يعطي مالك بن نبي العامل الإنساني أهمية قصوى في عمليات التنمية والبناء الاقتصادي، ويرى أنه من الأخطاء الكبرى أن ننظر إلى عالم الاقتصاد على أنه عالم الكميات والأرقام فقط، ونهمل دور العوامل الإنسانية وتأثيرها الخاص. ويدعو إلى ضرورة إعادة النظر في هذه القضية من وجهتين، إما باستعراض التجارب التنموية التي حققت نجاحا، أو تلك التي كان مصيرها الإخفاق، أو بالتعمق في دراسة الحقائق الاقتصادية حتى ندرك أبعادها الإنسانية. ويرى أنه لو نظرنا إلى مقومات الاقتصاد (كوسائل الإنتاج، والإطارات الفنية، ورؤوس الأموال...) فإنه سيتبين لنا أن هذه العوامل كلها ومهما كانت درجة تعقدها هي في مرحلة أولى نتيجة الإنسانية الأولية، بل إن فعالية هذه العوامل (الاقتصادية) مرتبطة بمدى فعالية الإنسان ووسطه الاجتماعي. فالآلة الميكانيكية يزيد أو ينقص إنتاجها حسب ما يعتري هذا الوسط الذي تعمل فيه من توتر أو فتور[٨١]، وهو ما أكدته حتى التجارب الحديثة في علم الاجتماع. وحتى يصل ابن

نبي إلى تقرير هذه الحقيقة الهامة (أي قيمة العامل الإنساني) التي أغفلتها المشاريع التنموية في دول العالم الثالث، يستعرض بالتحليل والموازنة، تجربتين جرت إحداهما ببلاد مصنعة هي ألمانيا والأخرى ببلاد من محور طنجة- جاكرتا هي أندونيسيا.

لقد انطلقت تجربة التعمير وإعادة البناء في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية، تحت إشراف الدكتور أهرارد في ظروف جد صعبة، فقدت فيها كل مقوماتها الاقتصادية وبنيتها التحتية بوصفها دولة مصنعة من خلال عمليات التدمير التي تعرضت لها سنوات الحرب، وما تبقى من هذا المقومات استولى عليه الحلفاء... ولكننا بعد عشر سنوات من انطلاق هذه التجربة، نرى أن ألمانيا تستعيد عالم أشياءها وينهض اقتصادها، ويسترجع مكانته في العالم.

و في المقابل تنطلق التجربة الأندونيسية التي خطط لها الدكتور شاخت- وهو الرجل الذي نهض بالاقتصاد الألماني قبل الحرب العالمية الثانية بين سنوات ١٩٣٣-١٩٣٦ في أحسن الظروف لما أتيح لها من خبرة فنية، ولما توفر لها من وسائل مادية وإمكانات بشرية وثروات طبيعية، أي أن كل ضمانات النجاح كانت متوفرة، ولكن رغم كل ذلك كان مصيرها الفشل والإخفاق.

هنا يقف ابن نبي وقفة موازنة وتحليل لأسباب الفشل متسائلا عن سبب إخفاق شاخت في النهوض بالاقتصاد الإندونيسي رغم أن تخطيطه صادر عن عالم اقتصاد أجدر من غيره من أن يقدم النصيحة في هذا الميدان، في حين استطاعت ألمانيا التي قاومت سنوات الحرب بفضل تخطيطه أن تعيد بناء نفسها في مدة يسيرة بإشراف(أهرارد)، وتكرر نجاحها اللافت للانتباه، هنا يخلص ابن نبي إلى أن "التجربة الألمانية

نجحت لا لأنها تصرفت في عدد أكبر من الوسائل الفنية مما في رصيد التجربة الأندونيسية، ولكن لأنها تصرفت في وسائل وقيم إنسانية تتسم بالفعالية... إن مشروع شاخت في إندونيسيا أخفق لأن هذا الاختصاصي أغفل جانبا مهما في العملية الاقتصادية، وعاملا أساسيا فيها ألا وهو الإنسان، فقد خطط مشروعه المذكور في ضوء معلوماته عن الإنسان الألماني الذي يحمل في معادلته الشخصية معطيات تجربة اجتماعية سابقة، بينما لا يجد إنسان أندونيسيا في طوره الحاضر هذه المعطيات في معادلته الشخصية"(٨٢).

ويقرر ابن نبي استنادا إلى هذا قاعدة هامة لـ(TIBOR MENDE) هي أن مشكلة التنمية في البلاد المتخلفة في حاجة إلى عالم الحياة الاجتماعي أكثر منها إلى مهندس الاجتماع، أي هي في حاجة إلى من يستصحب في تخطيطاته التنموية مفهوم المعادلة الاجتماعية، تلك التي تحدد فعالية الإنسان وعلى أساسها يتفاعل مع معطيات المشروع، فنصائح الخبير الاجتماعي(مهندس الاجتماع) لا يمكنها أن تؤتي تأثيرها إذا لم تأخذ بعين الاعتبار هذا المعطى المهم.

إنّ هذه الوقائع (الفشل والنجاح) تؤكد ضرورة المزاوجة بين ما هو اقتصادي، وما هو ثقافي، فنجاح الاقتصاد الألماني في إعادة بناء ذاته من جديد، وفي ظل ظروف قاهرة، يعود إلى شخصية الإنسان الألماني المشحونة بقيم الفعالية والحركية، تلك التي امتصها من وسطه الثقافي، فجعلته حتى في أقسى الظروف ينشط على أساس هذه المعادلة، ويؤكد قيمة العامل الإنساني في لحظات التاريخ الحاسم حين يفتقد رصيد الذهب، ويتحطم عالم الأشياء، ولا يبقى إلا الثالوث الحضاري(الإنسان والتراب والوقت)، "إن من أعاد بناء ألمانيا هو الروح الألمانية، روح الراعي

والفلاح والعامل والحمال والموظف والصيدلي والفنان والأستاذ، وبكلمة واحدة إن الثقافة الألمانية... هي التي أعادت بناء بلد غوته وبسمارك"(٨٣).

إنّ الإنسان-كما تبين لنا- لا يدخل العمليات الاجتماعية بوصفه معادلة بيولوجية فحسب "بل يدخل في صورة معادلة اجتماعية صاغها التاريخ وأودع فيها خلاصة تجارب سابقة وعادات ثابتة، تحدد موقف الفرد أمام المشكلات بما يكون هذا الموقف من القوة أو الوهن من الاهتمام أو التهاون، من الضبط أو عدم الضبط"(٨٤). وهذه المعادلة هي التي تفسر لنا كيف آلت التجربة الإندونيسية إلى الإخفاق رغم ما توفر لها من طاقات وإمكانيات، لأن الإنسان الإندونيسي تصرف مع هذه المعطيات في نطاق معادلته التي ورثها من مجتمعه الذي لا يزال في مرحلة ما بعد الحضارة، أي بكل معاني الوهن والتهاون... فلم تثمر إلا الفشل، على عكس الإنسان الألماني الذي يعد مجتمعه مجتمع حضارة، والنكسة التي دمرت عالم أشيائه أثناء الحرب، هي عارض تاريخي طارئ، يستطيع أن يتغلب عليه طالما بقيت ثقافته تمده بقيم الحركة والفعالية.

فلكي تؤدي التخطيطات الاقتصادية والمشروعات التنموية تأثيرها يجب ألا تتعارض مع العناصر الشخصية السائدة في الوسط الذي يراد تطبيقها فيه، بل ينبغي في بداية أي تجربة اجتماعية ألا يكون الأمر مجرد حل لمعادلة اقتصادية بل أن يتم تكييف هذه المعادلة طبقا لمعادلة شخصية معينة، وأي تجربة تغفل في بدايتها هذه العلاقة الأساسية، لا تكون سوى تجربة مقضي عليها بالفشل(٨٥). ويشير مالك بن نبي في السياق نفسه إلى مشكلة التقليد التي تقع فيها النخبة المثقفة في دول العالم الثالث حين تقف من المشكلات الاقتصادية، موقف المفاضلة بين مادية كارل ماركس وليبرالية آدم سميث، فيختار بعضها بحجة التقدمية النظرية الأولى

وينحاز البعض الآخر إلى الليبرالية. إنه ينتقد هذا المسلك وينبه إلى ضرورة الوقوف على أسباب الفشل أو نصف النجاح لخطط التنمية التي طبقت سواء على أساس ليبرالي أو على أساس ماركسي، ويؤكد على أنه لو تفحصنا القضية جيدا لأدركنا أن الديناميكية الاقتصادية التي تريد المشروعات التنموية تثويرها في البلاد المتخلفة، ليست مرتبطة بهذه النظرية أو تلك، بل هي مرتبطة بجوهر اجتماعي عام، يمكن أن نلمسه في تجربة اليابان التي اعتمدت المذهب الرأسمالي أو تجربة الصين التي اعتمدت المذهب الشيوعي[٨٦].

إنّ إهمال مفهوم المعادلة الاجتماعية وتجاوزه كحقيقة فاعلة قد أدّى إلى تفويت فرص تاريخية كبيرة على الدول المتخلفة وضاعف من مديونيتها، ونمى تخلفها، وأضاع الكثير من وقتها في الوقت الذي كانت الدول المتقدمة تسير بخطى متسارعة نحو الرفاه والتقدم.

١- الخلط الفكري في إعداد مشاريع التنمية

يشير ابن نبي إلى قضية مهمة في هذا الإطار تعتبر سببا للكثير من الاخفاقات التي سجلتها مشاريع وتجارب التنمية في العالم الثالث، هذه القضية هي مشكلة الخلط الفكري عند إعداد وتنفيذ هذه المشروعات المخططة، فهو يؤكد على أن علم الاقتصاد اتخذ لنفسه وفق كل رؤية مذهبية نظارة معينة يحلل من خلالها الواقع الاقتصادي، فوضع آدم سميث مفهوم المنفعة والمصلحة الفردية وحرية التصرف كمعيار أساسي في الاقتصاد، ووضع كارل ماركس مفهوم الحاجة ومفهوم التسيير السلطاني والصراع الطبقي كمعيار خاص، غير أن اللافت للانتباه هو أنّ هذه البلدان سلكت مسلكا خاصا كأنما هي لا تبحث عن أي النظارتين هي أصلح، بل لتضع لاقتصادها سائر النظارات الموجودة، فالبعض منها خطط لمشروعاته

الاقتصادية طبقا لاختيار إشتراكي من حيث الأهداف، وحدد طبقا لمنهج رأسمالي طرق ووسائل التنفيذ[٨٧]. وتجربة تنموية هذه حالها أي أن تكون مزيجا مضطربا بين أفكار متناقضة وأهداف ووسائل متعارضة، لا يمكنها أن تصل إلا إلى الفشل والإخفاق، وهنا نرى ابن نبي يؤكد على " أن أي مخطط أو مشروع نفكر فيه بأفكار الآخرين، ونحاول إنجازه بوسائل غيرهم معرض للفشل لا محالة"[٨٨].

٣ـ اللجوء إلى وسائل يفتقدها البلد المتخلف

يؤكد ابن نبي على أنه يجب على أي بلد في لحظة إقلاعه التنموي، ألا يعتمد إلا على طاقاته الخاصة وسلطانه الاجتماعي الذي بين يديه، الإنسان والتراب والوقت، لأن لجوءه إلى طرق أخرى، واعتماده على وسائل ليست في حوزته، سيورّطه في متاهات قد تضاعف من مشاكله وتنمي تخلفه، وهو في الحقيقة ما آلت إليه الكثير من تجارب التنمية التي انطلقت في العالم الثالث، حينما لجأت إلى أسلوب الاستثمار المالي، وعمليات الاستدانة من الدول المتقدمة، وخطّطت لمشاريعها على هذا الأساس حين وضعت مستقبلها تحت رحمة المؤسسات المالية وهو ما تجسد مثلا في برامج ما سمي " النقطة الرابعة" بعد الحرب العالمية الثانية تلك التي لم تفد منها دول العالم الثالث، أي نتيجة في المجال الاقتصادي، ولم تحرك الإمكانات الطبيعية في هذه البلاد[٨٩]، بل جمدت الإمكان المالي الذي رصد المشروعات لأنه صرف في جوانب إدارية وفي شكل نفقات على المستشارين والخبراء الذين كلفوا بمتابعة تطبيقها، وهو ما نبه إليه ابن نبي حين دعا إلى ضرورة أن تكتشف الدول المتخلفة أن رهانها الأساسي ينبغي أن يتوجه إلى عمليات الاستثمار الاجتماعي(كما وضحنا سابقا) بقوله "إن قوة الشراء كانت فعلا ضعيفة لدى هذه البلدان، أو هي

تساوي صفر في السوق العالمية، فإذا وضعت مخططاتهم بالتقديرات النقدية وليس منها في أيديهم شيء فإن إقلاعهم سيصبح مستحيلا، وستكون خطواتهم في هذا الاتجاه مجرد تيه يعرضهم لخيبة أمل تارة، ولفشل تارة أخرى، وأحيانا لتطورات سياسية على حساب سيادتهم "[٩٠].

كما أشار ابن نبي أيضا إلى بعض المعوقات الأخرى التي صعبت عمليات التنمية... كحديثه عن مشكلات التخطيط (سلبية كثرة الخطط المجزأة)، وحديثه عن العوائق البيروقراطية[٩١] التي ترهق برامج التنمية...

وحتى تنطلق جهود الإنماء في ظروف ملائمة وتتصدى لكل عوائق الطريق دعا مالك بني نبي إلى ضرورة إنشاء علم اجتماع يضطلع بهذه المهمات.

خامسا: الدعوة إلى تاسيس علم الاجتماع لمرحلة ما بعد الاستقلال

رغم الجهود المعتبرة التي قدمها مالك بن نبي في سياق تحليلاته لإشكاليات التخلف والتنمية في البلاد المتخلفة، ومحاولات بلورته لصيغ نظرية يمكن من خلالها تجاوز وضعية التخلف، إلا أنه دعا إلى ضرورة أن ينشأ فرع جديد في علم الاجتماع يختص بدراسة القضايا التي تنشأ في مرحلة ما بعد الاستقلال؛ حيث يواجه البلد الذي يسترجع سيادته واستقلاله السياسي مشاكل إعادة البناء الاجتماعي والاقتصادي وهو ما أكده بقوله "ينبغي أن ينشأ علم اجتماع خاص بمرحلة الاستقلال ليكون بين يدي من يشرف على أجهزة الدولة أداة رقابة لا ينفصل عن جهاز التخطيط"[٩٢].

وموضوع هذا العلم وفق ما حدده هو دراسة الحالات المرضية للكشف عن العراقيل والمعوقات التي تعترض أعمال الإنجاز والتنفيذ، فإذا كان يهمنا أن نعرف إلى أي درجة ينبغي أن يكون الأمر حسنا-يؤكد ابن نبي- فإنه يهمنا أن نعرف إلى أي درجة يتطلب تحسين الأمور، أما عن منهج

هذا العلم الذي دعا إلى تأسيسه فيرى أنه ينبغي أن يكون شاملا يتناول الإحصاء، والتفسير، أي أن يعنى بالكشف عن الحالة الشاذة من ناحية ويدرس مصدرها أو تاريخها من ناحية أخرى[٩٣].

سادسا: نقد ومقارنة

١ـ نقد

سنحاول في هذا العنصر التطرق لبعض آراء مالك حول مشكلة التنمية، ثم محاولة مقارنة بعضها بما قدمه مدرسة التحديث والتبعية:

١- تبرز أهميّة المشكلات التي عالجها مالك بن نبي في سياق تحليله لمشكلة التخلف والتنمية انطلاقا من عاملين أساسيين:

الأول: هو أنه تناولها منذ فترة طويلة يرجع بعضها إلى بداية الخمسينيات.

الثاني: أن هذه المشكلات التي طرقها في تلك الفترة لا تزال تطرح نفسها على الصعيد العالمي، بل يمكننا أن نقول أنها قد زادت حدّة. و من أهم هذه المشكلات مشكلة التغذية ومشكلة المديونية.

لقد أكد بن نبي على أهمية الإصلاح الزراعي في مشاريع التنمية، ودوره في ضمان الاكتفاء الغذائي الذاتي، وتوفير فائض اقتصادي يمكن من خلاله تدعيم هذه المشاريع قصد التطوير الاقتصادي، ولعله من الأسباب التي أدت إلى إخفاق الكثير من تجارب التنمية، هي التحول من قطاع الزراعة نحو قطاع الصناعة تقليدا في ذلك لمسلك التنمية الذي اتبعته البلدان الغربية. إن المشكلة الغذائية تزداد إلحاحا في الظروف الحالية، وتتعاظم بشكل كبير في دول نصف الكرة الجنوبي، فأغلبها يعاني نقصا فادحا في الإنتاج الزراعي، تُضطر بسببه إلى عمليات الاستيراد التي تُكلفها

كثيرا فالدول العربية مثلا "تعاني من أزمة الغذاء بصورة واضحة إلى درجة أنها أصبحت مهددة بالمجاعة بالرغم من توفر الأراضي الزراعية والأيدي العاملة، وبالرغم من أن هناك ٣٠١ مليون هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة فإنه لا يتم زراعة سوى ٤٧،٤ مليون هكتار فقط"(٩٤). وحسب إحصائيات المنظمة العالمية اليونسف UNICEF فإن النقص الزراعي الذي خلق فجوة غذائية رهيبة يخلف سنويا في دول الجنوب ما يقرب من ٣٧ مليون ضحية(٩٥). إن المشكلة الغذائية أصبحت مشكلة أساسية، و من ثم فإن الأولوية ينبغي أن تنصب عليها لكي تضمن هذه الدول اكتفاءها وسيادتها، وهو ما يلح عليه الكثير من المهتمين عندما يؤكدون على أنه لا يبدو أن هناك أفقا لمخرج من "هذه المشكلة الخطيرة، فقوانين السوق تقضي بالحفاظ على أسعار الحبوب حتى ولو تحتم حرقها أو رميها في البحر، كما تفعل الولايات المتحدة الأمريكية، إن قانون السوق لا يغذي فقراء العالم و لا يزودهم بفائض الإنتاج إلا بشروط التخلي عن السيادة الوطنية"(٩٦)، و مادامت هذه البلدان تمتلك قدرات زراعية كبيرة معطلة، فالأولى أن توجه اهتماماتها إليها لأن تركيزها على الصناعة قد ورطها في صعوبات اقتصادية كبيرة، وأن تتبع أسلوب الاستثمار الاجتماعي الذي يستخدم الطاقات البشرية كوسائط فعالة في عملية التنمية لأن من بين السلبيات التي وقعت فيها هذه البلدان في نظرتها للمشكلة الزراعية أنها نظرت إليها على أنها مشكلة اجتماعية اقتصادية هيكلية تكمن في الهيكل الاقتصادي والاجتماعي، والاختلال والتشويه اللذين مازالا يسيطران عليه، إلى مشكلة تكنولوجية هدفها جعل البذور لا البشر أكثر إنتاجا.

لقد أثقلت هذه الدول إقتصاداتها باعتمادها على وسائل غير موجودة في حوزتها واعتمادها على أساليب تكنولوجية حديثة في مجتمع يملك

طاقات بشرية هائلة، وليس في حاجة إلى المزيد من التكنولوجيا التي تضاعف عدد العاطلين عن العمل وتضخم ثروات أصحاب الأراضي الكبيرة[٩٧].

٢- نبّه ابن نبي إلى سلبيات الاستثمار المالي ودوره التعطيلي الذي يمارسه على اقتصادات البلدان المتخلفة، وهذه المسألة لا تزال ملحة في الظروف الدولية الحالية فقد تراكمت مديونيتها حسب تقرير للبنك الدولي سنة ١٩٩٤ إلى ١٩٤٥ مليار دولار تشكل فيها نسبة ديون شمال إفريقيا والشرق الأوسط ٢١٣،٣ ملياردولار[٩٨]. وفي الوقت الذي كان يجب على هذه البلدان أن تتبع في تنمية ذاتها أساليب جديدة، نراها لا تزال تطلب من المستغل إنهاء استغلاله[*]. ورغم السلبيات الكبيرة لعمليات الاستدانة في ظل الظروف الدولية الحالية لأنّه[٩٩]

- لم يعد سهلا الحصول على القروض.
- وأصبح لزاما للحصول عليها الخضوع لشروط الدول المقرضة.
- أن هذه القروض لا تعطى في صورة نقود سائلة وإنما في صورة سلع تلتزم الدول المقترضة بشرائها من الدول المقرضة.
- فوائد الديون الكبيرة.

رغم كل ذلك نجد الكثير من دول العالم الثالث لازالت تتبع هذا المسار وكأنها بدلا من تحقيق استقلالها تحاول تدعيم استغلالها.

تبدو أيضا أفكار أخرى طرحها ابن نبي ذات قيمة عالية في الواقع الدولي المعاصر والتي يمكن باتباعها تقليص حجم التخلف وتحقيق فرص أكثر رحابة للتنمية، كدعوته لفكرة التكامل الاقتصادي وهي فكرة ذات أهمية عالية في ظل ما أصبح يعرف اليوم بالعولمة، كما أن دعوته إلى ضرورة أن تسيطر دول العالم الثالث على ثرواتها بتعزيزها لسياسة التضامن

الدولي فيما بينها لحل إشكاليات المادة الخام، مهم جدا لأن هذه التكتلات من شأنها أن تعزز قدرة موقفها على البروز على الساحة الدولية، وهو ما نراه تحقق في منظمة الدول المصدرة للبترول أوبيك؛ حيث يمكن لهذه المنظمة وغيرها أن تلعب دورا هاما في تقليص حجم التبعية لو احتفظت باستقلالها في قراراتها ومبادراتها.

٢- مقارنة

١- تولي مدرسة التحديث أهمية بالغة لعمليات الاستبدال الثقافي ودورها في تهيئة تربة التنمية، ويبدو هذا جليا لدى اتجاه الانتشار الثقافي والاتجاه السلوكي؛ حيث يؤكد الأول على أنه لابد على الدول المتخلفة إذا هي أرادت تحقيق التنمية أن تشهد عملية تثقيف شاملة، ويؤكد الثاني على أن التنمية لا تكمن في استحداث تغييرات في الجوانب المادية للمجتمع بقدر ما تكمن في استحداث تغييرات في أنماط الشخصية وأنساق وأساليب التفكير لدى الأفراد وتطلعاتهم... وهما يستندان في دعوتهما هذه إلى التراث الفيبيري الذي يعطي القيم والمعايير دورها البارز في الحياة الإنسانية. ولو رجعنا إلى إسهامات مالك بن نبي سندرك أيضا وجه التقارب بينه وبين ما قدمته مدرسة التحديث في هذا المستوى، فقد أعطى للمسألة الثقافية موقعا هاما في عمليات إعادة البناء الحضاري.

غير أن هناك اختلافا إستراتيجيا في مضمون الدعوة،فإذا كانت الأولى تبرز أهمية النقل الثقافي للقيم الغربية باعتبارها قيما مرجعية ومولدة للتقدم، وضرورة استيعابها واستدماجها من طرف المجتمعات التي تطمح إلى تحقيق التنمية، بعد أن تقضي هذه الأخيرة (المجتمعات) على نسقها الثقافي التقليدي، باعتباره نسقا متخلفا ومثبّتا التخلف بما يحمله من ميول وتصورات وأساليب حياة جامدة... وبمقدار ما تتم عملية إخلاء الذات من

هذه القيم الثقافية واستيعاب نظيراتها الغربية يتقدم المجتمع ويتنمى، فإن مالك يؤكد على أن مجتمعا يريد أن يحقق عملية إقلاعه لابد أن يقوم بتصفية راسبه السلبي، ثم بعملية التحديد الإيجابي التي تصله بمقتضيات مستقبله. وتصفية هذا الراسب السلبي لا تعني القضاء على النسق الثقافي الذاتي وهدمه واستزراع آخر بدله، لأن هذا النسق يحمل في طياته قيما إيجابية، كما يحمل أيضا قيما سالبة، وليبين خطورة عمليات النقل الثقافي التي لا تراعي خصوصيات المجتمعات يضرب مثالا من الحياة البيولوجية حيث يقول "من حقائق علم الحياة أن عملية نقل الدم تخضع لشروط وقواعد دقيقة ينبغي مراعاتها مخافة أن يؤدي الأمر إلى زلزلة الجسم المتلقي والفتك به، فليس كل عنصر من عناصر الدم بقابل ليحل محل الآخر، لما بين فصائله من اختلاف عضوي يرجع في الحقيقة إلى اختلاف الأبدان، هذه الحقيقة ذات الطابع الحيوي، صادقة فيما يتعلق بالمجال العضوي التاريخي، فالعناصر الاجتماعية التي تسم الثقافات المختلفة ليست كلها قابلة للتداول"(١٠٠). كما أن التحديد الإيجابي ينبني أساسا على تحليل واع للعناصر الثقافية التي يحتاجها المجتمع، كي يعيد بناء ذاته من جديد، وهذا يفرض عليه في حالة اضطراره لأن يستعير ويقتبس عن غيره من المجتمعات السابقة له في الحضارة، أن ينظم أصول هذه الاستعارة، لأن أي خلل في هذه العملية سيضيف إلى عالمه الثقافي المحشو بالأفكار الميتة، أفكارا وقيما ثقافية مستوردة قد تكون قاتلة في محيطها، فإذا استوردها تصبح أكثر فتكا في هذا المحيط الجديد، لأنها تترك بصفة عامة مع جذورها التي لا يمكن نقلها ترياقا يتأقلم به ضررها في وسطها الأصلي(١٠١) ويقدم ابن نبي مثالا على ذلك بالحكمة التي تقول كل إنسان لنفسه والله للجميع، إن هذه الفكرة تندمج في السلوك ونمط الحياة الغربي،

لكن التنظيم الاجتماعي قد درأ خطرها بقيم أخرى، فإذا تم نقل هذه القيم إلى المجتمع الإسلامي فسيكون ضررها كبيرا في مجتمع ينظم حياته على أصول الحكمة التي تقول الفرد للمجموع والمجموع للفرد[١٠٢]. فما يكون صالحا لمجتمع ما قد لا يكون كذلك لمجتمع آخر. ويجب أن نفرق كما يقول ابن نبي بين صحة الفكرة وصلاحيتها، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقرر بأن ما يكون صالحا لمجتمع في مرحلة من مراحل تطوره الحضاري، قد لا يكون كذلك في مرحلة لاحقة.

٢- تشير أدبيات مدرسة التحديث إلى أهمية القيم المادية، ودور السلع والمنتجات التكنولوجية والصناعات الاستهلاكية، وبصفة عامة عالم الأشياء وانتشاره، في توليد الحركية داخل المجتمع، وإحداث التحويل في القيم والأذواق، وإزاحة العقبات الثقافية الموروثة عن المجتمع التقليدي، وبالتالي تهيئة المجال لعملية التنمية، فالمجتمع الذي يصل إلى هذا المستوى يكون على أبواب تحوّل تنموي جديد. وقد جرى تبرير هذا المسلك الذي اتبعته الكثير من التجارب التنموية في دول العالم الثالث- حين اتجهت إلى حل مشكلة التخلف من خلال هذه الطريق، والتي قادتها في الأخير إلى الإفلاس التنموي وتعميق استتباع المجتمع -عبر مقولات "تضييق الفجوة" و"اللحاق بالركب الحضاري".

إن هذا المنحى التنموي لقي نقدا شديدا من طرف مالك بن نبي لأنه يؤكد استحالة الوصول إلى نتيجة حقيقية تقود المجتمع إلى الانفلات من قبضة التخلف، إذ اتجه إلى تكديس أشياء الحضارة ومنتجاتها وعلاماتها، بدلا من الاضطلاع بتشييدها حيث يقول "إن العلاج الجذري لمشكلات التخلف ليس في مواجهة هذه المشكلات بوسائل جاهزة أنتجتها حضارة شقت طريقها، وخرجت من المرحلة المتسمة بمنطق الأشياء ونفسية

الشيئية، بل لا بد من مواجهتها بإنشاء حضارة، توظف الطاقات الاجتماعية الموجودة مهما كانت الظروف، وتنشئ تدريجيا وسائلها الفنية بقدر ما تتخلص من رواسب ومعوقات ما قبل الحضارة"[١٠٣]، فالجهود التنموية في العالم الثالث لم تعتمد في انطلاقتها على منهج دقيق يحلل الوضعية المجتمعية بكافة أبعادها، ويرسم خطة تحدد الأولويات وضرورات البناء... سوى ما كان تقليدا للنظريات التي ولدت في بيئة بعيدة تماما عن الواقع الحقيقي للتخلف؛ بحيث لم تكن في حقيقة الأمر إلا وسيلة لخدمة أغراض مبدعيها وحفظ مصالحهم، وموقف بلدان العالم الثالث هذا شبيه بموقف الحركة الحديثة في العالم الإسلامي من الحضارة الغربية التي انتقدها مالك عندما أكد على أنه "ليس لها نظرية محددة لا في أهدافها ولا في وسائلها، والأمر بعد هذا لا يعدو أن يكون غراما بالمستحدثات، فسبيلها الوحيد أن تجعل المسلم زبونا مقلدا - دون أصالة- لحضارة غربية تفتح أبواب متاجرها أكثر من أن تفتح أبواب مدارسها مخافة أن يتعلم التلاميذ وسائل استخدام مواهبهم في تحقيق مآربهم"[١٠٤]. ونظرية التحديث في هذا المستوى لا تعدو أن يكون هدفها جعل العالم المتخلف تابعا للعالم الغربي، وزبونا لدى شركاته ومؤسساته، ومستهلكا وفيا لمنتجاته، وسوقا لتصريف سلعه. وليس هناك أسلوب أكثر فعالية لضمان تبعية العالم المتخلف من هذا الأسلوب الذي يقتنع من خلاله هذا الأخير بأن هذا هو الطريق الصحيح للتنمية ولتضيق الفجوة. لقد توهمت البلدان المتخلفة أن الحل "لا يتم إلا باستيراد العلم والثقافة والخبراء، وترك الأمر لجماعة الفنيين (التقنوقراط)... ليكيفوا رغبات الناس وآمالهم وأغراضهم، بدعوى أن هذا ما يريدون، حتى وإن كان ما يدعو إليه هؤلاء الخبراء غريبا عن هذه البيئة والثقافة والمزاج المحلي"[١٠٥].

٣- إن المعالجات التي تقدمها نظرية التحديث باتجاهاتها المختلفة، لا تنطلق من نظرة كلية لظاهرة التخلف، وإنما من تجزيء لها؛ حيث تطرح كحلول لذلك: التقليدية في مقابل الحداثة، والتصنيع مقابل الزراعة والقيم العلمانية مقابل القيم الدينية... حتى يصبح برنامج العمل هو مقابلة بين قضية ونقيضها. ولعل هذا المثلب الذي تقع فيه نظرية التحديث يعتبر أحد أعراض غياب التحليل التاريخي للمشكلة، ولقد نبّه مالك بن نبي إلى خطأ هذا التوجه حين انتقد أسلوب المعالجة الجبرية لإشكالية التخلف بدل تبني الأسلوب الحسابي حيث يقول "فبدل تناول الموضوع بطريقة جبرية" ALGÉBRIQUE" تمكن من الإشارة إلى حل قابل للتطبيق على مستوى مجتمع تقوم فيه نفس المشكلة... تم تبني طريقة سير حسابية " ARITHMÉTIQUE" تعالج كل حالة على حدة. فعوض معالجة وضعية تاريخية عامة تمت معالجة قضايا سياسية مختلفة"(١٠٦). فقضية التخلف لا تحل تبعا للمصادفة بإقامة مدرسة هنا ومصنع هناك وسد هنالك، أو بوضع سلّة معدنية في جانب هذا الشارع حيث لا يفكر في إلقاء المهملات التي يريد التخلص منها، بل بتحليل هذه المشكلة التي هي كما يؤكد مالك مشكلة حضارة نحن خارجها، ومشكلة ثقافة لم يكتمل إطارها في متقلّب حياتنا(١٠٧). وليست مشكلة غنى أو فقر، أو جهل أو مرض... وحتى يتم الوصول إلى ذلك ينبغي التفكير في القضية تفكير بناء لا تفكير تكديس، فالمسألة ليست مسألة تكديس قيم أو نقل لمعايير من حقول ثقافية أخرى، وليست تكويما للأشياء المتخالفة، أو تلفيقا من الأذواق المستعارة والحاجات المصطنعة، فتكديس منتجات الحضارة الغربية لا يولد الحضارة ولا يحل مشكلة التخلف لأن الاستحالة هنا مزدوجة كما وكيفا(١٠٨). فمن ناحية الكم سنسجل منذ البداية عجزنا عن وضع قائمة للأشياء والمنتجات

الحضارية التي نحتاج لاستيرادها، ولو أننا قدرنا ثمنها فلا نستطيع تسديده ولو بعد ألف سنة، وإذا أضفنا إلى ذلك التجدد السريع والدائم للمنتج الحضاري، فإن الأمر يصبح ضربا من المستحيل. أما من ناحية الكيف، فإن الحضارة التي نستورد منها هذه الأشياء لا يمكن أن تبيعنا مشتملات هذه الأشياء، أي روحها وأفكارها وثرواتها الذاتية، فهي عندما تبيعنا أشيائها تمنحنا منها هيكلها وجسدها لا روحها.

٤- إنّ نظرية التحديث عندما خطّطت لمشاريع التنمية في العالم الثالث، كانت تستبطن في بنيتها مسلمة أساسية هي أن برنامج التحديث الذي اتبعه الغرب حتى أوصله إلى مستوى دولة الرفاه، صالح لتعميمه على كل دول العالم الثالث التي تريد تجاوز وضعية التخلف. وعلى هذا الأساس نلمس تبشيرها بفكرة التطور الخطي نحو النموذج الحضاري الغربي، وأنه خلاصة التطور البشري وقمته. إنّ ابن نبي وهو يقيم جهود التنمية التي بدأت هنا وهناك، تناول هذه القضية وأكد مقتبسا عن ديكاسترو قوله بأن العهد الذي كان ينتظر منه تحقيق شروط التنمية، كان بالتالي عهد خيبة الأمل، فالعلم يعترف اليوم بفشل استراتيجية التنمية التي طبقتها دول العالم الثالث، وفي تفسيره لأسباب هذا الإخفاق يؤكد ديكاسترو أن هذه الإستراتيجيات كانت موضوعة وفق مبادئ ومناهج تفكير بعيدة عن أن تحقق الفعالية، ليخلص في الأخير إلى أن الخطط قد وضعت على أساس مبدأ تشابه اطراد التنمية في كل مكان، مع ما سار عليه النمو في البلدان الغنية في الغرب. ويتدخل ابن نبي هنا ليوسع مجال الاستنتاج الذي قرره ديكاسترو بقوله "وأضيف لو سمح لي أن أقول أو شبيه بالتنمية في البلاد ذات الأيديولوجية الماركسية، دون أن نقدر حسابا للتغيير الذي أحدثته هذه الأيديولوجية في الإنسان ذاته"(١٠٩). لقد أهملت

نظرية التحديث- أو تعمدت إهمال الواقع العالم ثالثي، واختارت أن تراه بعيون غربية وخبرة غربية، وتجاوزت كثيرا من حقائقه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والغريب في الأمر أن الوعي بقصور هذه النظرية وغيرها قد تبلور لدى العديد من المختصين الغربيين(*). في حين لا يزال الكثير من المثقفين في دول العالم الثالث لا يدركون مفهوما للتنمية سوى ذلك الذي بنت عليه الدول الغنية ثروتها وأفقرت به الأمم الأخرى، ولوّثت به البيئة، وأجدبت به الأرض ولطّخت به المحيطات(١١٠).

٥- ترى نظرية التحديث أن عملية التنمية لا يمكن أن تحصل دفعة واحدة، وإنما يتم الوصول إليها عبر مراحل وخطوات متوالية، هذه الخطوات التي ليست في الأخير سوى مراحل تطور النموذج الأوربي. وقد بينا في نقدنا خطأ هذا التصور، لأن التجربة الأوربية انطلقت في ظروف دولية تختلف تماما عن الظروف المعاصرة، التي يميزها التنافس الشديد بين القوى العالمية، والتي تسعى دول العالم الثالث في نطاقها إلى محاولة إعادة بناء ذاتها، فإذا هي اختارت هذا الطريق فإنها لن تصل إلى شيء. وقد نبه ابن نبي إلى هذه الإشكالية منذ ما يقارب نصف قرن حين انتقد توجهات النهضة الإسلامية التي بدأت في العالم الإسلامي واتخذت من الغرب نموذجها المحتذى؛ حيث يقول "أنها تريد حين تريد أن تفصّل ثوبها على نموذج هذا الأستاذ تقلد بجهالة عثرة مقصه"؛ حيث يؤكد خطأ هذا المسعى "ولكن عندما تكون الرغبة في صنع الثوب من مادة التاريخ فيجب أن نعرف قدر أنفسنا، وأن نعرف النموذج الذي نختاره كيما لا نكون نسخة مكررة من الآخرين، فالعالم الإسلامي خاصة لا يمكنه ولا يجب عليه أن يتتبع جميع الدروب والمنعرجات على طول الطريق الذي سلكه الغرب، فليس لديه من القرون مثل ما كان لنموذجه، وهو لذلك

ملزم باقتباس طرق التاريخ المختصرة التي لم تقبسها الحضارة الغربية؛ إذ كان أمامها من الوقت ما يكفيها، وإذن فلا لزوم مطلقا لأن يقيس على نموذج معد تماما، فالأمر هنا ليس أمر نقل تطور بحذافيره، وإنما هو أمر تلخيصه فيما هو جوهري وعام"[١١١]. إن على الدول المتخلفة أن تتحرر من هذه القوالب الفكرية الجامدة التي لا تهدف في الأخير إلا لأن تورثها التبعية، وأن تشق طريقها نحو التنمية باتباعها كما قال مالك لطرق التاريخ المختصرة، لأنها إذا سارت على مبدأ تقليد الغرب فإنها ستبقى في مؤخرة المسيرة، لأن الوصول إلى ما وصل إليه "ممكن لو أننا نسير جميعا دون دخل للوقت والتطور في حياتنا، ولكننا نتطور نحن ومن نقلده، وعليه فإذا سرنا على مبدأ تقليده فسنقلده إلى ما لا نهاية"[١١٢]. ولن نكون في الأخير سوى نموذجا مشوها، لأنه ارتضى أن يكون مقلدا بدل أن يكون مبدعا. فنحن كما يقول مالك ابن نبي "لا نستطيع أن نصنع التاريخ بتقليد خطا الآخرين في سائر الدروب التي طرقوها، بل أن نفتح دروبا جديدة"[١١٣].

٦- إن النموذج المجتمعي الذي بشرت به مدرسة التحديث، والمتمثل في حضارة وثقافة الغرب وأنساقه الفكرية والاقتصادية والاجتماعية.. لم تعد له تلك الجاذبية التي كانت له والتي اجتذبت إليها الكثير من المجتمعات، والكثير من المثقفين الذين أصبحوا لا يرون تقدما أو تنمية إلا إذا كان هذا التقدم نسخة مكررة من الغرب. ولقد تتبع مالك ابن نبي وهو الذي عايش الحياة الأوربية عن كثب طيلة ربع قرن هذه السلبيات والفوضى التي يغرق فيها هذا النموذج.

لقد وقعت الحضارة الغربية في حمأة المادية أو ما يسميه غارودي موضوعة رجحان جانب الكم، وقد قادها إلى هذا الطريق الازدهار الهائل للعلم والذي قلب الأوضاع ووسع الفجوة بينه وبين الضمير، هذا الأخير

الذي بات يغرق حتى طأطأ رأسه منذ نهاية القرن الثامن عشر لإله العلم، فغمره فيضان علمي حقيقي في بداية القرن العشرين. إن هذا الفتح العلمي جعل الذات الأوربية تفتتن وتستسلم لسحر عبقريتها، ولكن هذه الذات قد قامت في الواقع بدور تلميذ الساحر فلقد أبدعت آلات لم تستطيع السيطرة عليها... فصارت الحياة أرقاما وأضحت السعادة مقيسة بعدد ما لديها من وحدات حرارية وهرمونات، وصار العصر عصر كم، يخضع الضمير فيه للنزعة الكمية، كما صار عصر النسبية الأخلاقية... فلم يعد أحد يدرك معنى الفضيلة المطلقة... لقد أصبح الرقم سلطانا في المجتمع الفني الآلي الذي قام بأوربا منذ ١٩٠٠، وصار الإحصاء لا معقب لحكمه فليست للفطرة الإنسانية... دخل في الحياة الجديدة، شأنه في ذلك شأن ما لا يدخل في عداد الأرقام، فالآلات هي التي تقرر وتحسب وتسخر الإنسان للانخراط في حركة أجهزتها[١١٤]. ويلفت ابن نبي النظر إلى جانب آخر مهم وخطير في نطاق الحياة الأوربية التي وصلت إلى مستوى كبير من تحقيق الضمانات الاجتماعية لإنسانها، لكنه فقد مسوغات وجوده، ويقدم كنموذج لذلك، المجتمع السويدي الذي حقق أعلى مستوى للضمانات الاجتماعية، لكنه يتصدر المرتبة الأولى في القائمة الإحصائية العالمية للانتحار "وهذا إن عنى شيئا فإنما يعني أن البطون إذا امتلأت لا تغني النفوس ولا تشبعها"[١١٥].

ويظهر فقدان المسوغات أيضا في عالم الوقائع الفكرية الذي تعِبّر عنه فلسفة هايدغر، وكيركغارد، وجون بول سارتر تلك الفلسفة الوجودية التي تلخص فكريا واقع مجتمع ضخّم قيم المادة على قيم الروح "وما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس من التعادل بين الكم والكيف، بين الروح والمادة، بين الغاية والسبب، فأينما اختلّ في جانب أو في آخر كانت

السقطة رهيبة قاصمة، فالحضارة التي فقدت معنى الروح تجد نفسها بدورها على حافة الهاوية"(١١٦). وإن ابن نبي الذي كشف عن هذا الوجه السلبي للنموذج الغربي الذي لم تنفك نظرية التحديث من التبشير به على أنه النموذج الذي يمثل خلاصة التطور البشري- لايدع رغم كل ذلك إلى قطع العلاقة معه أو عدم الاستفادة منه، بل إنه في كلمة متوازنة يؤكد على أنه "أيا كانت وجهة الأمر فإن العالم الإسلامي(ونحن نقول العالم المتخلف أيضا)لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى أن يجد هداه خارج حدوده بل، بل لا يمكنه في كل حال أن يلتمسه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، ولكن عليه أن يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاصة، ومهما يكن شأن الطرق الجديدة التي قد يقبسها، فإن العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة بينما العالم يتجه في سعيه نحو التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقاته بحضارة تمثل ولا شك إحدى التجارب الإنسانية الكبرى، بل المهم أن ينظم هذه العلاقة معها"(١١٧).

٧- تؤكد نظرية التبعية على أن الطريقة الوحيدة لإيقاف استغلال الفائض الاقتصادي لدول العالم الثالث، هو أن تقطع سلسلة التبعية التي ينتقل بها هذا الفائض، والقضاء على هيمنة الفئات المحلية، وترى أن الطبقة العاملة الفلاحية والصناعية هي المؤهلة للقيام بهذا الدور، وهي تقترب في دعوتها هذه من تأكيد ابن نبي أيضا على ضرورة إنهاء حالة التبعية مهما كان نوعها، ومهما كانت الصعوبات التي تترتب عنها لأنها في رأيه الطريق الوحيد للاستقلال(١١٨). لكن في الوقت الذي تدعو فيه نظرية التبعية لحلول راديكالية، كالثورة العمالية، يطرح مالك القضية بمصطلحات البقاء لا بمصطلحات القوة؛ حيث أن إنهاء هذه التبعية مشروط أساسا بتصفيتها في الإنسان ذاته، أي ضرورة صياغته ثقافيا وتخليصه من كل

مركب للقابلية للاستغلال، لأن أي جهد في النطاق الخارجي يكون غير ذي جدوى إذا كان الأساس الذي ينطلق منه هشا، فهو حين يدعو العالم الثالث إلى ضرورة الاعتماد على نفسه ومواجهة كل الظروف بوسائله الخاصة[١١٩]، يدعوه إلى ضرورة فهم حقيقة مشكلته، وبأن الوقائع الاقتصادية مرتبطة بمعطيات ثقافية ونفسية، تنبع من ذات الإنسان أولا. لكنه يتفق مع نظرية التبعية عندما تدعو إلى فكرة التضامن الدولي، لأنه يرى أن هذه هي الوسيلة الفعالة في النطاق الخارجي لكي ينهي المستغِل استغلاله، وذلك في صورة تدابير من مثل مصرف المادة الخام وتطوير سياسة الاندماج الاقتصادي... ويمكن أن نلمس أيضا نوعا من التقارب بين نظرية التبعية وإسهامات ابن نبي عندما يؤكد على أن هناك عدم تطابق وتناحر بين مصالح الدول المتخلفة والاستثمارات الأجنبية القادمة من دول المركز التي تحاول من خلالها تكريس واقع التبعية، وقد بينا كيف يدعو مالك إلى بديل الاستثمار الاجتماعي باعتباره أحسن طريقة لتفعيل قوى المجتمع، وضمان استقلاليته.

٨- تميل نظرية التبعية إلى تغليب البعد الاقتصادي في كل تحليلاتها لمشكلة التخلف، ومالك يرى أن النظر إليها من هذه الزاوية وحدها لن يتيح فهما حقيقيا للقضية؛ حيث يقول "إن التفسير الاقتصادي للأوضاع الموجودة في العالم من تقدم وتخلف لا يعطينا فكرة صحيحة عن كيفية معالجة التخلف، لأنه يربط الأشياء بأسباب قاصرة... بل يحسن بمن يهتم بهذه القضية أن ينظر فيها النظرة الشاملة حتى ترتبط الأشياء الاقتصادية بجذورها الاجتماعية والثقافية البعيدة "[١٢٠].

جدول (٣-١) المقارنة بين إسهامات مالك بن نبي ونظريتي التحديث والتبعية حول التنمية

نظرية التحديث	نظرية التبعية	مالك بن نبي
- أهمية التغيير الثقافي - تؤكد نظرية التحديث على أهمية عمليات التغيير القيمي والثقافي وتراها الطريق لعملية التنمية.		-يؤكد على أهمية التغيير الثقافي
- تدعو إلى ضرورة تمثل القيم الثقافية الغربية باعتبارها قيما تقدمية، وتدعو إلى ضرورة نبذ القيم التقليدية باعتبارها قيما رجعية ومثبتة للتخلف.		- تدعو إلى ضرورة التحديد السلبي الذي يصفي الرواسب الثقافية الجامدة والتحديد الإيجابي الذي يبني السلوك الفعال وهذا لا يكون بعمليات النقل والاستبدال الثقافي، وإنما أن تكون عملية التثقيف نابعة من صميم المجتمع ذاته.
- تؤكد على أهمية عالم الأشياء والمنتجات التكنولوجية في إحداث التنمية وتوليد القيم الحديثة.		- الحضارة هي التي تلد منتجاها وليس العكس كما يؤكد على ذلك خطأ مسلك الاستيراد، والإحالة الكمية والكيفية التي تنتج عنه ويرى أن هذا الاتجاه في التنمية يكرس تبعية المجتمع بدل تنميته.
- تجزئ مشكلة التخلف إلى مشكلات فرعية وبالتالي تنعكس هذه الرؤية على الحلول(*).		- مشكلة التخلف مشكلة حضارة وبالتالي فإن حلها لا يكون إلا بالعمل على إنشاء حضارة.
- ترى صلاحية النموذج الغربي والخبرة الحضارية الغربية للدول المتخلفة وأن النموذج الغربي هو قمة التطور التي ينبغي أن تتجه إليها كل		

(*) أنظر: عبد الصمد الديالمي، مرجع سابق، ص ٢٤.

مشاريع التنمية.		- للمجتمعات أعمارها وأمراضها، فما هو صالح لمجتمع قد لا يكون كذلك لمجتمع آخر بل قد يكون أكثر ضررا له، كما أن على المجتمعات المتخلفة أن تبتعد عن محاكاة التجربة الغربية وأن تسلك سبل التاريخ المختصرة.
	- تدعو نظرية التبعية إلى فكرة الاعتماد على الذات والتنمية المستقلة. - تدعو إلى ضرورة التضامن الدولي بين الدول المتخلفة. - ترفض فكرة القروض لكونها تكرس التبعية.	- يؤكد ابن نبي على أهمية وضرورة هذا المسلك أيضا. - يدعو إلى ضرورة تنسيق العمل الدولي قصد تدعيم شرائط التنمية الحقيقية من خلال تعزيز العمل المشترك في الميدان الاقتصادي وبناء سياسات مشتركة في هذا الميدان. - يؤكد على أهمية الاستثمار الاجتماعي وتثمين الإمكان الحضاري بدلا من الاستثمار المالي.

خلاصة

تبرز في سياق استقرائنا لإسهامات مالك بن نبي حول قضية التنمية معالم لبناء نظري متسق يقوم على فهم عميق لمشكلة التخلف ولأبعادها المختلفة، فالحلول وخطة العمل والتصور النظري الذي قدمه يشكل لبنة أساسية لكيفيات استئناف البناء والانطلاق التنموي.

لقد تمحورت جهود ابن نبي كما تبين حول هذه القضية لتتلخص في فكرة أساسية تعد المحور الذي ينبغي أن تتجه نحوه كل جهود التنمية والبناء.

إن القضية هي قضية الإنسان، فالإنسان هو محور التنمية وهدفها، وكل الحلول التي تريد الفكاك من التخلف ينبغي أن تتأسس على هذا الفهم، أي أن تجعل من الإنسان القيمة الاقتصادية الأولى وأن تبث فيه قيم الفعالية والحركة لينسجم مع ضرورات التحضر.

ولقد نبه ابن نبي إلى أن الإخفاقات التنموية التي شهدتها جهود التنمية ترجع في كثير من جوانبها إلى إهمال هذا المعطى المهم.

إن مشكلة التخلف التي تمس الإنسان هي مشكلة حضارة، وبالتالي فإن التفكير في مشكلات التخلف أي في مشكلات الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة ومشكلة الثقافة، وعلى أساس هذا التصور ينبغي أن تخطط مشاريع التنمية.

إن الأفكار التي طرحها ابن نبي في هذا الإطار تدعو إلى ضرورة الاعتماد على الذات، وترسم السبيل التي من شأنها أن تعضد مسلك المجتمعات المتخلفة نحو هذا الطريق، أي الطريق الذي تتنبه من خلاله إلى إمكاناتها وطاقاتها التي تنطوي عليها حتى تستثمرها وتفعلها في ما يخدم أهدافها ويحررها من هيمنة الآخر المستغل.

الهوامش:

(١) عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص٢٩٤ (فصل أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع).

(٢) مالك بن نبي، ص٢٠، من تقديمه لكتاب جودت سعيد،حتى يغيروا ما بأنفسهم،ط٧ (بيروت: دار الفكر المعاصر،١٩٩٣).

(٣) قرآن كريم، سورة الرعد، الآية١١.

(٤) المرجع السابق، ص٢٢.

(٥) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص١٩.

(٦) يمكن أن نتلمس هذا التوجه الذي يؤكد على الحضارة كهدف استراتيجي لعمليات التغيير الاجتماعي، لدى العديد من الكتاب المشتغلين بقضية التنمية،حيث يؤكد إسماعيل صبري عبد الله مثلا على "إنّ التنمية الشاملة عملية تضرب جذورها في كل جوانب الحياة وتفضي إلى مولد حضارة جديدة أو مرحلة جديدة من مراحل التطور الحضاري... وأنّ التنمية لا تستعار وإنما هي أساسا عملية إبداع، وأنّ مولد حضارة جديدة أو تجديد حضارة عريقة، جهد يفوق طاقات أي قطر منفرد..." و يمكن أن نجد هذا التوجه عند أنور عبد الملك... أنظر في هذا الإطار : عادل حسين "وآخرون"، التنمية العربية الواقع الراهن و المستقبل، سلسلة كتب المستقبل العربي(٦)، ط٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص٣١ وما بعدها.

(٧) مالك بن نبي، تأملات، ص٢٩ .

(٨) المرجع نفسه، ص١٦٤.

(٩) مالك بن نبي، المسلم في علم الاقتصاد، ص٩٢.

(١٠) مالك بن نبي، تأملات، ص١٨٨.

(١١) المرجع نفسه،ص٢٠١.

(١٢) مالك بن نبي، بين الرشاد و التيه، إشراف مالك بن نبي، ط٢، (الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٨)، ص١٦٩.

(١٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤٥.

(١٤) مالك بن نبي، تأملات، ص٢٧.

(١٥) المرجع نفسه، ص١٢٩.

(١٦) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٧٥.

(١٧) مالك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، ص٥٣.

(١٨) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص ١٠٠.

(١٩) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٧٨.

(٢٠) مال بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ١٠٠-١٠١.

(٢١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٦٢، وأيضا:فكرة الأفروآسيوية،ص٢٤٥.

(٢٢) زكي ميلاد، مرجع سابق، ص ٩٦.

(٢٣) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٨٣.

(٢٤) المرجع الأسبق، ص ٥٢، و أيضا: مشكلة الثقافة، ص ٨٢-٨٣.

(*) يضرب ابن نبي مثالا أكثر وضوحا ليبين درجة الاختلاف التي تميز فردين ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين بمسرحية عطيل لشكسبير في نهايتها عندما يقتل عطيل ديدمونا، فالمتفرج الأوربي قد تفيض دموعه عند هذا المشهد لأنّه يرى نهاية مأساوية لمخلوقين جميلين، بينما يرى المتفرج المسلم قاتلا ومنتحرا.

(٢٥) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٨٣.

(٢٦) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ٥٠، ص٥٦.

(٢٧) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص ٧٤-٧٦، وأيضا : تأملات، ص ١٤٤-١٤٦.

(*) يوضّح ابن نبي أنّ المدرسة عامل مساعد من عوامل الثقافة، ولكننا نخطئ في تقدير وظيفتها، عندما نعتقد أنه في إمكانها أن تحل مشكلة الثقافة وحدها، وهي لا يمكنها أن تقوم بدور العامل المساعد، إلاّ في الحدود التي تندمج فيها وظيفتها ضمن الخطوط الكبرى لمشروع ثقافة، فالثقافة التي تهب السلوك الفعال تمّثل ظاهرة بيئة قبل أن تكون ظاهرة مدرسة. وهو ما يمكن أن نرد به على الذين يرون أن الحل لمشكلة التخلف يتأتى عبر المدرسة أو المنظومة التعليمية وحدها، أو عندما يقرنون بين التربية والتنمية، فتصبح المدرسة وحدها أداة التنمية وهو لا شك خطأ كبير.

(٢٨) الطيب برغوث، مرجع سابق، ص١٣.

(٢٩) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص١٠١.

(٣٠) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص١٠٣، وأيضا: فكرة الأفروآسيوية، ص١٤٦.

(٣١) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص٦٩.

(٣٢) مالك بن نبي، تأملات، ص١٤٧ .

(٣٣) المرجع نفسه، ص١٤٨.

(٣٤) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٨٨ .

(٣٥) المرجع السابق،ص١٤٨.

(٣٦) مالك بن نبي، شروط النهضة،ص٩٤.

(٣٧) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص٨٢.

(٣٨) مالك بن نبي، شروط النهضة،ص٩١.

(٣٩) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص٨٦ وأيضا: المرجع السابق، ص٩٣.

(٤٠) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة،ص٨٥ .

(٤١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٩٦.

(*) عقد ابن خلدون في مقدمته فصولا كثيرة للصنائع وصنفها إلى ما هو ضروري في العمران كالفلاحة والبناء، والخياطة، والتجارة... وما هو شريف في الموضع كصناعة التوليد، والكتابة، والوراقة والغناء، والطب... أنظر: مقدمة ابن خلدون،مرجع سابق،ص٤٠٥ و ما بعدها .

(٤٢) علي القريشي، مرجع سابق، ص٢٠٤.

(٤٣) مالك بن نبي، شروط النهضة،ص٩٧.

(٤٤) مالك بن نبي،ميلاد مجتمع،ص١٠٠.

(٤٥) مالك بن نبي،في مهب المعركة، ص٨٨

(٤٦) مالك بن نبي،شروط النهضة، ص١٠٧.

(٤٧) علي القريشي، مرجع سابق، ص ٢٤٢، نقلا عن مالك بن نبي،المسلم في عالم الإقتصاد .

(٤٨) مالك بن نبي، شروط النهضة،ص ١١٠- ١١١.

(٤٩) المرجع نفسه، ص ١١٣.

(٥٠) انظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ٩٠-٩٢.

(٥١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤٥، وأيضا: تأملات، ص ١٧٠.

(٥٢) عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص٢٩.

(٥٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٣٥.

(٥٤) مالك بن نبي، في مهبّ المعركة، ص ١٠٥.

(٥٥) مالك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، ص ٨٠.

(٥٦) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٣٩ ومابعدها.

(٥٧) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤٤.

(٥٨) مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ص٣٣.

(٥٩) المرجع السابق، ص١٤١.

(٦٠) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٢٣.

(٦١) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٧٧، وانظر: خاتمة كتاب المسلم في عالم الاقتصاد.

(٦٢) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٧٣، وأيضا: مشكلة الأفكار، ص١١٦.

(٦٣) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص٦٣.

(٦٤) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٨٣.

(٦٥) مالك بن نبي، من أجل التغيير، ص ٣٠، ص٣٢.

(٦٦) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد،ص٩١،وأيضا:بين الرشاد والتيه، ص١٢٨.

(٦٧) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٨٨.

(٦٨) مالك بن نبي، في مهبّ المعركة، ص٧٩.

(٦٩) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٩٤.

(٧٠) المرجع نفسه، ص١٧٩.

(٧١) المرجع نفسه، ص١٨٠.

(٧٢) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص٦٢.

(٧٣) مالك بن نبي، بين الرشاد و التيه، ص١٩٧.

(٧٤) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٤٣.

(٧٥) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ص١١٤- ١١٥، وأيضا: المسلم في عالم الاقتصاد، ص ١٠٣ وما بعدها.

(٧٦) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٤٩ وص١٧٤.

(٧٧) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص٣٢.

(*) يمكن أن نلمس هذا في الكتل الاقتصادية الدولية كالسوق الأوروبية المشتركة، مجموعة الآزيان ASIAN، مجموعة أبيك وهي كتلة اقتصادية جبارة في منطقة آسيا- الباسفيك ومنتدى دبلوماسيا يهدف إلى تعزيز التعاون الاقتصادي الإقليمي ويضم١٧ دولة هي الولايات المتحدة واليابان وكندا واستراليا، نيوزيلندة، الصين، هونغ كونغ، تايوان، كوريا الجنوبية، بروناي، أندونيسيا، سنغفورة، تايلاند، ماليزيا والفلبين وانضمت إليها عام ١٩٩٣ المكسيك وغينيا الجديدة وكتلة ألينا أو نافتا وهي كتلة تبادل تجاري حر وقعت في نوفمبر١٩٩٣ وتضم الولايات المتحدة وكندا والمكسيك وهي سوق تضم ٣٧٠ مليون نسمة، وتتمتع بناتج قومي إجمالي يقدر بـ٦٤٠٠ مليار دولار ومساحة قارة بكاملها. أنظر: قيس جوادا العزاوي، العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين، مؤشرات استراتيجية، ط١ (باريس، مركز الدراسات العربي الأوروبي،١٩٩٧)، ص٢٤.

(٧٨) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص(٣٢).

(٧٩) مالك بن نبي، بين الرشاد و التيه، ص ١٦٦.

(٨٠) أسعد السحمراني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، (بيروت، دار النفائس،١٩٨٤)، ص٢٤٨.

(٨١) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص٣١.

(٨٢) مالك بن نبي، تأملات، ص٥٦.

(٨٣) المرجع، نفسه ص٥٨.

(٨٤) مالك بن نبي، من أجل التغيير، ص٥٢.

(٨٥) المرجع السابق،ص١٨٢.

(٨٦) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص٢١.

(٨٧) المرجع نفسه، ص١٠.

(٨٨) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ١٧١.

(٨٩) المرجع نفسه، ص١٧٢.

(٩٠) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد،ص ٩٠.

(٩١) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه،ص١٩٢.

(٩٢) مالك بن نبي، المرجع السابق، ص٤٤ وما بعدها، وأيضا : من أجل التغير، ص١٩.

(٩٣) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص٤١.

(٩٤) المرجع نفسه، ص ٤٣-٤٤.

(٩٥) عبد الفتّاح علي الرشدان، مرجع سابق، ص٨٣.

(٩٦) قيس جواد العزاوي، مرجع سابق، ص ٩٠.

(٩٧) المرجع و الصفحة نفسهما.

(٩٨) نصر محمد عارف، مرجع سابق،ص ٣٨١.

(٩٩) قيس العزاوي، مرجع سابق، ص٧٣.

(*) بدا هذا واضحا في قمة الكبار الأخيرة في أوكيناوا باليابان حيث أوفدت منظمة الوحدة الإفريقية ودول العالم الثالث وفدا لتبليغ العالم المتقدم صوت العالم المتخلف حول قضية المديونية التي يدعون إلى ضرورة مسحها .

(١٠٠) نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص ٣٧٠.

(١٠١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ٨٠.

(١٠٢) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص٧٥ وص ١٥٠.

(١٠٣) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ٨١-٨٢

(١٠٤) مالك بن نبي، تأملات، ص٦٢.

(١٠٥) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٧١.

(١٠٦) إبراهيم أحمد عمر، فلسفة التنمية رؤية إسلامية، سلسلة أبحاث علمية ٤ قضايا الفكر الإسلامي، ط٢ (الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،١٩٩٢)، ص ٢٠.
malek bennabi, perspectives algeriennes,p22 .

(١٠٧) عمر كامل مسقاوي، "مالك بن نبي والدعوة للانتقال من التكديس إلى البناء"، العربي: العدد٢٨٥ (أغسطس ١٩٨٢)، ص٤٨ وص ٧١.

(١٠٨) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤٣، وأيضا: تأملات، ص١٦٩ وص١٩٦-١٩٧.

(١٠٩) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ١٥٧-١٥٨.

(*) أنظر: عادل حسين "وآخرون"، مرجع سابق، ص ٤٨-٥٠.

(١١٠) إبراهيم أحمد عمر، مرجع سابق، ص١٧.

(١١١) مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية،ص٩٠.

(١١٢) مالك بن نبي، تأملات، ص٢١٣.

(١١٣) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص١٦٢.

(١١٤) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ١٢٧-١٢٩.

(١١٥) مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ص٢٣.

(١١٦) المرجع السابق، ص١٦٩.

(١١٧) المرجع نفسه، ص١٣٠.

(١١٨) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص١٥٩.

(١١٩) المرجع نفسه، ص١٥٥.

(١٢٠) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص ٦٧-٦٨.

خاتمة

إن الذي يمكن أن نصل إليه كنتيجة لهذه الدراسة، التي حاولنا من خلالها إبراز جانب مهم من الحوار الفكري والمعرفي، الذي دار في ساحة الفكر الإنساني حول موضوع مهم تناول بالتحليل والدراسة مشكلة أساسية هي مشكلة التخلف ووجهها الثاني (أي مشكلة التنمية)، كمشكلة إنسانية لا تزال حتى اليوم ونحن ندلف إلى ألفية جديدة، من أعقد المشكلات التي تهدد مصير البشرية أكثر مما هددته في سنوات الحرب الباردة ما كانت تخشاه الإنسانية من حرب ذرية. إن اتساع دائرة الفقر والحرمان، واطراد معدلات البطالة، وانتشار الجريمة والعنف بمظاهره المختلفة، والتفاوت الطبقي الحاد على صعيد المجتمع الواحد بين مترفين متخمين وبين فقراء مسغبين، وعلى صعيد المجتمع العالمي بين دول وصلت إلى مستويات الرفاه المادي، وبين دول لا تحفظ لشعوبها حتى عيشة الكفاف(*)، وغيرها من المشكلات التي تنتظم ضمن مشكلة أساسية هي مشكلة التخلف، يؤكد مركزية الاهتمام بها وأهمية تناولها، وتجديد القراءة والبحث فيها. وإذا كان يهم العالم اليوم أن يحافظ على مستويات تقدمه، بل ويدعمها ليضمن لنفسه الريادة، فإن مما يهم الدول التي لا تزال في مرحلة البناء والإنجاز، أن تسعى هي الأخرى إلى تسريع خطواتها، ومضاعفة جهودها، وتنشيط قواها الحية، المفكرة والعاملة.

(*) في تقرير قدمه بطرس غالي إلى قمة التنمية بكوبنهاغن عام ١٩٩٥ يشير إلى أن هناك ١،٣ بليون شخص في العالم يعيشون في فقر مدقع، فيما لا يتمتع ١،٥ بليون شخص بأبسط الخدمات والعناية الصحية، وأن ٧٠٪ من المحرومين في العالم نساء. أنظر: قيس العزاوي، مرجع سابق، ص٧٢.

وإذا كان قد اتضح بعد عقود طويلة من التجريب التنموي - رغم الجهود المبذولة والتضحيات الكبيرة سواء على صعيد الإمكان المادي الذي صرف على مشروعات الإنماء، أو الرصيد الزمني الذي استنفدته- فشل الخيارات المتبعة وأيلولة المشروعات المخططة إلى نهايات أصبحت معروفة، فإن الأمر يستدعي التأمل و البحث و تنشيط أدوات النقد و المراجعة و التقويم للآليات و الأفكار، و البناءات المعرفية التي تأسست عليها تلك الجهود.

ولعل توجهنا للبحث في إسهامات مالك بن نبي في حقل التخلف، يدخل ضمن هذا السياق، فقد سعينا إلى محاولة إبراز طروحاته و جملة من أفكاره، لندرك أن حقل التنظير الإنمائي ليس حكرا على نظريات بعينها تدّعي العلمية وتقدم نفسها للعالم المتخلف على أنها الوصفات الناجعة للأمراض التي تعانيها، بل ليتضح لنا بأن من أعظم الأخطاء التي ارتكبناها و نحن نحاول الفكاك من أسر التخلف والتحرر من هيمنة مراكز الاستغلال، أننا طبقنا ما يعرف بجدلية سوردل التي تشرح علاقة الصبي بأمه، فهي كلما نهرته أسرع باتجاهها متعلقا بثيابها و طالبا رضاها، فذلك كان حال الدول المتخلفة. لقد سعت لطلب مفتاح السجن من سجانها عندما لإعادة بناء ذاتها وفق الرؤية التي بناها الآخر المستغل، وأهملت الكثير من طاقتها الذاتية الفكرية والحيوية، والتي كان من الممكن لو استثمرتها أن تتجاوز وضعيتها السلبية إلى آفاق أكثر رحابة وتقدما.

لقد أهملت أصالتها الفكرية، وسعت إلى الاستيراد في ميدان الأفكار كما في ميدان الأشياء، وما كان لمجتمع في بداية انطلاقه أن يبني نفسه على أساس من أفكار غيره، لأنه بذلك يصبح وقد ارتبط بنماذج ورموز تكبّله عن التفكير، وترهن مقدّراته وتكف طاقاته عن التفجر في ميادين

البناء الفاعل، لأنها فقدت منذ بدايتها شرط إبداعها وهو حريتها واستلهامها لذاتها.

وإن ما يمكن أن نصل إليه كخلاصة -كما ذكرنا سابقا- ليس التأكيد على أهمية الأفكار التي جاء بها ابن نبي- والتي سنحاول تلخيصها- وإنما هو تبني دعوته التي سجلها عبر الكثير من كتاباته، والتي يحث فيها على أن نتخلص من تلك الحتميات الفكرية التي تقولب أفكارنا فلا نرى الأشياء على حقيقتها فتنسد أمامنا آفاق التفكير، بل ينبغي أن نحدد نحن موضوعات تأملنا وتفكيرنا، وألا نسلم بأن تحدد لنا، وأن نكسر كل القيود التي تحاول تكبيل جهودنا لكي تنطلق نحو التعبير عن ذاتها. وخطوة كهذه من شأنها أن تمنحنا التوازن الكافي عند التفاعل مع الوافد الحضاري، سواء كان فكرة أو نظرية أو... مهما بدت قوته وجاذبيته، أي في غير انكفاء سلبي على الذات، أو تجاوز للآخر حتى وإن بدا ما عنده نافعا.

لقد قدم ابن نبي كما توضح لنا ذلك في فصول بحثنا أطروحات ذات قيمة علمية كبيرة، تجاوز من خلالها الكثير من الأطروحات التي قدمتها مدرسة التحديث ومدرسة التبعية، بل إن بعض هذه الأطروحات (لابن نبي) سبقت زمنيا في دخولها إلى عالم الوقائع الفكرية ما برز في ساحة الفكر التنموي عبر إنتاج هاتين المدرستين، غير أن التساؤل يبقى مطروحا، لماذا يلقى كل وافد فكري مجاله الخصب للتطبيق في ساحة البلدان المتخلفة، بينما تنفى أفكار رائدة في مجالها، وتبقى بعيدة عن التناول العلمي والتطبيق الواقعي؟!

وفي هذه الخاتمة سنحاول أن نوجز عرض بعض هذه الأفكار:

ليست مشكلة التخلف في حقيقتها مشكلة فقر أو غنى، أو جهل أو تعلم، أو مرض،... بل هي مشكلة حضارة، فالفقر والجهل وغيرها هي

أعراض ومظاهر جزئية لمشكلة عامة، ولا يكفي لعلاجها أن تتوجه الجهود إلى تلك الأعراض، وإنما أن تبحث عن مشكلة الأساس التي هي ليست في الأخير سوى مشكلة الحضارة. إن التخلف حالة طارئة تلم بمجتمع وفق أسباب وملابسات وترتفع عنه عندما يجسد إرادة التغيير.

تتفاعل لتوليد هذه الظاهرة مجموعة من الأسباب تتنوع بين ما هو داخلي وما هو خارجي، غير أن الأسباب الداخلية تبقى ذات أهمية قصوى، وهي التي ينبغي التنبه إليها، لا أن يلقى التخلف على أسباب وهمية أو شبه حقيقية.

تتمظهر ظاهرة التخلف في أشكال مختلفة يمكن أن نلمسها في تمزق شبكة علاقات المجتمع، واتجاهه نحو التكديس والتقليد، وانعدام الفاعلية لدى أفراده، وقصوره عن تقديم الضمانات الاجتماعية لإنسانه.

إن الإنسان هو محور المشكلة لأن في حركته حركة المجتمع والتاريخ وفي ركوده ركودهما، وكل اتجاه نحو الحضارة ينبغي أن ينطلق من الإنسان، فكل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة، ومن هذا نلمس الاهتمام الشديد الذي أولاه ابن نبي للإنسان، فهو يعتبر أن كل جهد تنموي لا يعمل على تغيير الإنسان حتى ينسجم مع ضرورات البناء هو جهد فاشل من البداية حيث يقول: "فتحويل سلطة سياسية من أيد إلى أخرى وإعادة تنظيم الإدارة وأجهزة العدالة، وتغيير العملة... وقد تتغير خريطة توزيع الملكية في الوطن، وقد يسند إلى أبناء الوطن وظائف كان المستعمرون يشغلونها، وقد تستبدل بالحروف اللاتينية حروف عربية على واجهات ولافتات الحوانيت، إلا أن التغييرات هذه

جميعا تصبح مجرد سحر للأبصار ولا يستقر أمرها إذا لم يتغير الإنسان نفسه"[1].

يؤكد ابن نبي على أن الفعل الثقافي هو أساس الفعل التنموي، فبدون صياغة ثقافية للإنسان لا يمكن تصور تصور نجاح خطة تنمية، وهذه الصياغة ينبغي أن:

توجد وتوثق شبكة العلاقات بين أفراد المجتمع والتي على أساسها تتحدد وظيفته التاريخية.

أن تبعث في الإنسان قسمة الفعالية التي فقدها، وتعدل معادلته الاجتماعية التي زيفتها عهود الانحطاط.

أن تصفي في الإنسان قابليته للاستغلال وتعيد إليه ثقته بنفسه وتحرر طاقاته.

أن توجه اهتمامات الإنسان نحو عالم الأفكار والإبداع الذاتي، بدل التمحور حول الأشياء وتقليد الغير المتفوق.

يؤكد ابن نبي على ضرورة أن تتحرر شعوب العالم المتخلف من وسواس المال والاستثمار المالي الذي يرهن سيادتها، وأن تعتمد مبدأ الاعتماد على ذاتها وتسخير رأسمالها الاجتماعي وثالوثها الحضاري، الإنسان بطاقاته الفكرية والحيوية، والتراب بما يحويه في باطنه وما على ظهره، والوقت الذي وزع بالتساوي على الجميع، فهذا هو الرصيد الذي ينبغي الالفات إليه لأنه المنطلق في ساحات التاريخ الحاسمة.

يوضح ابن نبي خطأ المسلك الذي يرى أن الوسيلة إلى التنمية هي شراء وتكديس منتجات الحضارة، ويؤكد أن التنمية هي عملية إبداع

---

[1] مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ٥١.

ذاتية توجد بنفسها قيمتها ومثلها ووسائلها وأدواتها، "فالتنمية لا تشترى من الخارج بعملة أجنبية غير موجودة في خزينتنا، فهناك قيم أخلاقية واجتماعية وثقافية لا تستورد، وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدها، والتنمية من تلك القيم"[1].

وإلى جانب هذه الأفكار المركزية هناك أفكار أخرى كثيرة، حاولنا قدر الإمكان في إطار دراستنا هذه إبرازها والإلماع إليها، والتي ندعو في الأخير إلى ضرورة التواصل معها فكريا، إما بتعميق البحث فيها أو إنضاج ما يحتاج منها إلى ذلك، أو توظيفها، أو تجاوزها إذا دعت الضرورة.

وتبقى دعوتنا في الأخير متوجهة إلى ضرورة الاهتمام أكثر بإسهامات مالك بن نبي التي أخنى عليها ليل الصراع الفكري، فبقيت حبيسة طيلة فترة غير يسيرة.

ينبغي أن تتكثف جهود البحث العلمي حولها قصد الاستفادة منها وإعطائها قيمتها الحقيقية، وإتاحة الفرصة أمامها لتأخذ طريقها نحو التجسيد الواقعي.

ينبغي أن نهتم أكثر بتراث مالك بن نبي -وغيره من مفكرينا- حتى لا يكون مآله مآل تراث ابن خلدون، الذي بقي حروفا ميتة لم نتنبه إليها حتى إذا اكتشفها غيرنا وأعطاها قيمتها الحقيقية، وجدنا أنفسنا نتلقى أفكاره عبر هذا الوسيط، ندرسها وفق منظوره ونصدر أحكامنا حولها انطلاقا من دراساته وتقييماته، والتي قد تكون في كثير من الأحيان غير وافية أو غير صحيحة أو متمركزة حول خلفيات معينة تحرمها النظرة المتوازنة.

---

[1] المرجع نفسه، ص ١٥٩.

فهرس المراجع

كتب مالك بن نبي:

١. مالك بن نبي. بين الرشاد والتيه، إشراف ندوة مالك بن نبي. ط٢. الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٨.

٢. مالك بن نبي. تأملات. إشراف ندوة مالك بن نبي. ط٥. الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١.

٣. مالك بن نبي. دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين. ط١ . الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١.

٤. مالك بن نبي. شروط النهضة. ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي. إشراف ندوة مالك بن نبي. ط٢. دمشق: دار الفكر، (دت).

٥. مالك بن نبي. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. إشراف ندوة مالك بن نبي. ط٣. الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٨.

٦. مالك بن نبي. فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ. ط٣. ترجمة عبد الصبور شاهين. إشراف ندوة مالك بن نبي. الجزائر: دار الفكر، ١٩٩٢.

٧. مالك بن نبي. فكرة كومنولث إسلامي. ترجمة الطيب الشريف. إشراف ندوة مالك بن نبي. ط٢. دمشق: دار الفكر، ١٩٩٠.

٨ مالك بن نبي. في مهب المعركة. إرهاصات الثورة. ط١. الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١.

٩. مالك بن نبي. القضايا الكبرى. . إشراف ندوة مالك بن نبي. ط١. الجزائر: دار الفكر، ١٩٩١.

١٠. مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن. إشراف ندوة مالك بن نبي. ط٢. الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٤.

١١. مالك بن نبي. المسلم في عالم الاقتصاد. بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨.

١٢. مالك بن نبي. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. ط١. ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو. إشراف وتقديم عمر مسقاوي. الجزائر: دار الفكر، ١٩٩٢.

١٣. مالك بن نبي. مشكلة الثقافة. ط٤. ترجة عبد الصبور شاهين. إشراف ندوة مالك بن نبي. الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٤.

١٤. مالك بن نبي. من أجل التغيير. الإعادة الأولى. ترجمة بسام بركة وعمر مسقاوي. دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨.

١٥. مالك بن نبي. ميلاد مجتمع. شبكة العلاقات الاجتماعية. ترجمة عبد الصبور شاهين. إشراف ندوة مالك بن نبي. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩.

١٦. مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي. ط٥. ترجمة عبد الصبور شاهين. إشراف ندوة مالك بن نبي. الجزائر: دار الفكر، ١٩٨٦.

كتب حول مالك بن نبي:

١. أسعد السحمراني. مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا. بيروت: دار النفائس، ١٩٨٤.

٢. آمنة تشيكو. مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٩.

٣. بشير قلاتي."البعث الحضاري عند مالك بن نبي ووحيد الدين خان (رسالة ماجستير.جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.قسم الدعوة والإعلام.معهد أصول الدين ١٩٩٦-١٩٩٧).

٤. زكي ميلاد. مالك بن نبي ومشكلات الحضارة. دراسة تحليلية ونقدية. تقديم جودت سعيد.ط١.بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٨.

٥. الطيب برغوث. موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي. ط١. الجزائر: دار الينابيع للنشر والتوزيع، ١٩٩٣.

٦. سليمان الخطيب. فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي.دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر.ط١. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣. (سلسلة الرسائل الجامعية.المعهد العالمي للفكر الإسلامي).

٧. عبد اللطيف عبادة. صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي.ط١. باتنة. دار الشهاب للطباعة والنشر، ١٩٨٤.

٨ علي القريشي. التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.منظور تربوي لقضايا التغير في المجتمع المسلم المعاصر. ط١ .القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٩.

٩. نورة خالد السعد. التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي دراسة في بناء النظرية الاجتماعية. ط١. المملكة العربية السعودية: الدار السعودية للنشر والتوزيع ،١٩٩٧.

المراجع العامة

١. إبراهيم أحمد عمر. فلسفة التنمية رؤية إسلامية. ط٢. الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكرالإسلامي، ١٩٩٢. (سلسلة أبحاث علمية؛٤).

٢. أنـدرو ويبستر. مدخل لسوسيولوجية التنمية. ط١. ترجمة حمـدي حميد يوسف. مراجعة قيس النوري. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦.

٣. جودت سعيد. حتى يغيروا ما بأنفسهم. ط٧. بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٣.

٤. جودت سعيد وعبد الواحد علواني. الإسلام والغرب والديمقراطية. قراءات وتعليقات على مقالتي صدام الحضارات لهانتينغتون والإسلام والغرب لبريان بيدهام. ط١. بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦.

٥. روجي غارودي. حوار الحضارات. ط٢. ترجمة عادل العوا. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٢.

٦. سعد حسين فتح الله. التنمية المستقلة المتطلبات الإستراتيجيات والنتائج دراسة مقارنة في أقطار مختلفة. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ١٩٩٥. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛٢٧).

٧. سميرة كامل محمد. التنمية الاجتماعية مفهومات أساسية رؤية واقعية. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨.

٨. السيد الحسيني. التنمية والتخلف دراسة تاريخية بنائية. ط٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢. (سلسلة علم الاجتماع المعاصر).

٩. صامويل بي هانتغتون. الإسلام والغرب آفاق الصدام. ترجمة مجدي شرشر. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥.

١٠. عادل حسين (وآخرون). التنمية العربية الواقع الراهن والمستقبل. ط٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥.

١١. عـادل مختـار الهـواري. التغيـير الاجتماعـي والتنمـية فـي الوطـن العربـي. الإسكندرية: دار المعارف الجامعية، ١٩٩٣.

١٢. عبد الرحمان بن خلدون. مقدمة ابن خلدون. ط٣. بيروت: دار القلم، ١٩٨٩.

١٣. عـبد الصـمد الديالمـي. القضـية السوسـيولوجية نمـوذج الوطـن العربـي. المغرب: إفريقيا الشرق، ١٩٨٩.

١٤. عـبد المجـيد الـنجار. فقـه التحضـر الإسـلامي. الشـهود الحضـاري للأمـة الإسلامية. ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩.

١٥. عبد الهادي الجوهري. عبد المنعم بدر. أحمد رأفت جواد. دراسات في التنمية الاجتماعية. مدخل إسلامي. القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٦.

١٦. عمرو محي الدين. التخلف والتنمية. بيروت: دار النهضة العربية، دت.

١٧. علـي شـريعتي. العـودة إلـى الـذات. تـرجمة إبراهـيم الدسـوقي شـتا. ط١. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢.

١٨. غـازي توبـة. الفكـر الإسـلامي المعاصـر دراسـة وتقويـم. ط٣. بـيروت: دار القلم، ١٩٧٧.

١٩. غريغوارمنصور مرشو. مقدمات الاستتباع الشرق موجود بغيره لا بذاته. ط١ . الولايـات المـتحدة: المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، ١٩٩٦. (سلسـلة قضـايا الفكر الإسلامي).

٢٠. فرانسـيس فوكوبامـا. نهايـة الـتاريخ. ط١. تـرجمة وتعلـيق حسـين الشـيخ. بيروت: دار العلوم العربية، ١٩٩٣.

٢١. قيس جواد العزاوي. العرب الغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين. مؤشرات استراتيجية. ط١. باريس: مركز الدراسات العربي الأوربي، ١٩٩٧.

٢٢. محمد الجوهري. علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث. ط٣. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣.

٢٣. محمد عابد الجابري. قضايا في الفكر العربي المعاصر. العولمة. صدام الحضارات. العودة إلى الأخلاق. التسامح. الديمقراطية ونظام القيم. الفلسفة والمدنية. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

٢٤. محمد عودة. تاريخ علم الاجتماع مرحلة الرواد. ج١. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٨.

٢٥. محمود عبد المولى. العالم الثالث ونمو التخلف. ط٢. تونس: الدار العربية للكتابن ١٩٩٠.

٢٦. نبيل محمد توفيق السمالوطي. علم اجتماع التنمية. دراسة في اجتماعيات العالم الثالث. ط٢. الإسكندرية: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٨.

٢٧. نصر محمد عارف. نظريات التنمية السياسية المعاصرة. دراسة مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي. ط٢. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤. (المعهد العالمي للفكر الإسلامي. سلسلة الرسائل الجامعية؛٦).

المراجع بالأجنبية

1. Hocine Benissad. Stratégies et expériences de développement. Algérie : OPU, S.D.

2. Malek Bennabi. Perspectives Algériennes de la civilisation. De la culture. De l'idiologie. Algérie : edition Algériennes. Annahda, 1964.

المعاجم والقواميس

١. ابن منظور. لسان العرب المحيط. تقديم عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط. بيروت: دار لسان العرب، (د.ت).

٢. أحمد زكي بدوي. معجم المصطلحات الإقتصادية إنكليزي، فرنسي، عربي. القاهرة: دار الكتاب المصري، (د.ت).

الدوريات والصحف (المقالات)

١. إسماعيل صبري عبد الله "العرب بين التنمية القطرية والتنمية القومية" المستقبل العربي: العدد ٣. أيلول/سبتمبر ١٩٧٨.

٢. جمال سلطان "المفكر الإسلامي مالك بن نبي معالم في طريق البناء" منار الإسلام: السنة الرابعة عشر. العدد ١٠. ١٤٠٩.

٣. رياض حاوي "التنمية عوائق ومرتكزات. مقاربة منهجية". الفكر: السنة الأولى. العدد١. ذو القعدة ١٤١٣/ ماي ١٩٩٣.

٤. سعد الدين إبراهيم "حول مقولة التبعية والتنمية الاثقتصادية العربية" المستقبل العربي: السنة الثالثة. العدد ١٧. تموز/يوليو ١٩٨٤.

٥. عبد الفتاح علي الرشدان "رؤية في التنمية العربية. نحو الحد من التبعية وتحقيق التنمية المستقلة" شؤون عربية: العدد ٩٨ يونيو/حزيران ١٩٩٩.

٦. عبد الله عبد الخالق "في قضايا التخلف والتبعية في الوطن العربي" المستقبل العربي: العدد ٩٤ ديسمبر ١٩٨٦.

٧. عمر كامل مسقاوي " مالك بن نبي والدعوة للانتقال من التكديس إلى البناء" العربي: العدد ٢٨٥ أغسطس ١٩٨٢.

٨. محمد خضر "الظاهرة اليابانية كيف نراها كعرب" العربي: العدد ٤٨٢ يناير ١٩٩٩.

٩. محمد السيد سعيد " نظرية التبعية وتفسير تخلف الاقتصاديات العربية" المستقبل العربي: السنة ٦ العدد ٦٢ نيسان/أبريل ١٩٨٤.

١٠. محمد عبد السلام الجفائري "مفاهيم أساسية في فكر مالك بن نبي" مجلة كلية الدعوة الإسلامية: العدد٧. ١٩٩٠.

١١. محمد مصطفى "رجوع التذكير أو تاريخ مرحلة دعوية حاسمة" مجلة التذكير: العدد ٦ رجب ١٦١٠/فبراير ١٩٩٠.

١٢. نادية رمسيس " النظرية الغربية والتنمية العربية" المستقبل العربي: السنة ٧ العدد ٦٤ حزيران/يونيو ١٩٨٤.

١٣. جريدة الشروق العربي: الملحق الثقافي: العدد ١٥. من ٤ إلى ١١ نوفمبر ١٩٩٣.

المؤتمرات والندوات

١. منشورات الملتقى الدولي الجزائر والعولمة. جامعة قسنطينة. قسم علم الاجتماع. من ٢٣/٢٢ نوفمبر ١٩٩٩.

٢. ندوة التنمية من منظور إسلامي ج١ و ج٢. الأردن: منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. مؤسسة آل البيت. شوال ١٤١٤/أبريل ١٩٩٠.

المحتويات

الفصل الأول

التنظير السوسيولوجي ومشكلة التخلف والتنمية

الفصل الثاني

التخلف من منظور مالك بن نبي

الفصل الثالث

التنمية من منظور مالك بن نبي

فلسفة الدين والكلام الجديد

سلسلة كتب فكرية متخصصة، يصدرها مركز دراسات فلسفة الدين (بغداد) تتناول جداليات: التراث والحداثة، الاصالة والمعاصرة، تاريخية المعرفة الدينية، الاطر الاجتماعية للمعرفة الدينية، العلم والدين، النص والواقع، الغيب والانسان والطبيعة. مضافا الى كل ما يتصل بالاتجاهات الحديثة في علم الكلام، ومقارنة الاديان، والتعددية والاختلاف، والتسامح، والتعايش بين الاديان والثقافات، وعلم اجتماع الدين، و علم نفس الدين، وانثربولوجيا الدين، والتجربة الدينية، وعلوم التأويل، والتصوف الفلسفي، والعرفان النظري، وفلسفة العلم، ومقارنة الأديان.

وقد صدرت الكتب التالية في هذه السلسلة:

١ـ نحو منهجية معرفية قرآنية	طه جابر العلواني
٢ـ جدلية الغيب والانسان والطبيعة	محمد ابوالقاسم حاج حمد
٣ـ ابستمولوجية المعرفة الكونية	محمد ابو القاسم حاج حمد
٤ ـ نحو فهم معاصر للاجتهاد	زينب ابراهيم شوربا
٥ـ الابستمولوجيا: دراسة لنظرية العلم في التراث	زينب ابراهيم شوربا
٦ـ الاسلام والانثروبولوجيا	ابو بكر احمد باقادر
٧ـ اشكاليات التجديد	حسين رحال
٨ ـ النص الديني و التراث الإسلامي	أحميدة النيفر
٩ـ العرفان الشيعي	خنجر حمية
١٠ـ المذهب الذاتي في نظرية المعرفة	كمال الحيدري
١١ـ العقلانية والمعنوية: مقاربات في فلسفة الدين	مصطفى ملكيان
١٢ـ النص الرشدي في الخطاب المعاصر	علي عبد الهادي

١٣ـ انثروبولوجيا الاسلام	ابوبكر احمد باقادر
١٤ـ مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد	عبدالجبار الرفاعي
١٥ـ المفكرون الغربيون المسلمون	صلاح عبد الرزاق
١٦ـ مسألة الحرية في مدونة ابن عاشور	جمال دراويل
١٧ـ التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي	الطاهر سعود
١٨ـ الاسلام والحداثة	ادريس هاني
١٩ـ جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد	محمد الشيخ
٢٠ـ التسامح ليس منة او هبة	عبد الجبار الرفاعي